جهـود المحدّثـين
في
الدفـاع عـن العقيـدة

بقلم : أ.د   محمد عبد الستار نصار
وكيل كلية الشريعة والدراسات الاسلامية
جامعة قطـر

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الثاني - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد :

الدفاع عن العقيدة الإسلامية ، أخذ أشكالا متعددة لدى المدارس الفكرية المختلفة . فالمعتزلة الأوائل ، أبلوا بلاءً حسناً في مواجهة الأفكار الالحادية ، التي أثـارها الزنادقة على اختلاف مشاربهم ، وقد شاركهم في هذا الميدان ، بعض الأشعرية أمثال : الباقلاني ، والغزالي ، ويمكن أن نعتبر الجهود التي بذلها هؤلاء وأولئـك ، خط الدفاع المتقدم ، ضد الهجمات الخارجية التي أريد لها أن تنال الإسلام في صميمه .

وقد أصبح الفكر الإسلامي - بعد اتساع الفتوحات ودخول كثير من الآراء والأفكـار إلى نطاقـه - يموج بتيارات متباينة ، أثرت في المجرى الطبيعي لهذا الفكر ، ولعل من مظاهر هذا التأثير ، ما رأيناه من ظواهر فكرية غريبة عن روح الإسـلام . ومـا كان لها من آثار غير طيبة نبتت في أرضه ، إنما كان مرده إلى إستغلال الروح العامة ، التي أبداها هذا الدين ، من التسامح ، وعدم القهر مع غير من لا يدينون به ، وما طبقته هيئته الحاكمة في كثير من عصور تاريخه من الظهور بالمظهر الحضاري ، الذي يسع في جنباته الآراء المتباينة ، إثراءً للفكر ، وشحذاً للعقل ، وتوطيداً للروح العلمية الدؤوب في السعي نحو اليقين . وقد مثـل العبـاسيون - وبخاصة المأمون والمعتصم والواثق - هذه الروح في أكمل صورها . وإذا كان قد لوحظ عليهم تعصبهم لآراء المعتزلة والفلاسفة ، ضد أهل السنة ، وأصحاب الثقافة الأصيلة ، فإن هذا لا يقلل من قيمة موقفهم في

توسيع نطاق الفكر الإسلامي ، وتعدد تياراته ، كمظهر حضاري ينفعل بروح الإسلام العالمية .

لقد جدت في العصر العباسي الأول مشاكل فكرية لم تكن موجودة بشكل ظاهر في عصر بني أمية ، مثل : خلق القرآن(١) ، والتنزيه الإلهي القائم على تصـور معـين لعـلاقـة الصفات الإلهية بالذات ، وهي أفكار حركتها مؤثرات خارجية ، ووجدت لها سنداً من النص الديني فطوعته لفهمها الخاص ، وهي ترتبط بالعقيدة أشد الارتباط ، وإذا كان من المعلوم أن الأيمان أمر غير المعرفة ، فإن تحويله إلى قضية معرفية ، يجعله باهتا ، يفقد الحركة التي يحدثها في سلوك المؤمن وتصرفاته .

ومما لاشك فيه أن انبثاق هذه الأفكار بهذا الشكل ، يمثل لأصحاب الاتجاه المحـافظ ، الـذين يؤثـرون السلامة ، ويفوضون حقيقة ما وراء ظاهر النص المشكـل ، إلى علم الحق تبارك وتعالى ، أقول : إنه يمثل لهؤلاء خروجاً على النطاق الصحيح للفكر الإسلامي الأصيل .

وقـد أحدثت عملية تلاقح الفكر الإسلامي بالفكر الوارد ، التي أحدثها رواد المعتزلة موقفا ينظر إلى مواريث الأمة - وبخاصة القرآن والسنة وتفسيراتها البسيطة السهلة - نظرة يغلب عليها إعمال النظر ، والتعسف في الفهم في كثير من الأحيان متجاوزة النظرة الإيمانية التي ينتهجها أصحاب الاتجاه المحافظ ، فظهرت اتجاهات تطويع النص الديني للفهم الخاص ، الذي كان أثراً للثقافة الواردة ، كما ظهرت موجة الرد لبعض الأحاديث ، بحجة أنها غير موافقة للعقل أو الذوق ، ولا يمكن إزاء هذا الموقف ، أن نعفي بعض هؤلاء من سوء القصد والنية والتحول في الغاية من طلب العلم ، وقد صور « ابن قتيبة» هذا المعنى بقـولـه : «وكان طالب العلم فيما مضى ، يسمع ليعمل ، ويتفقه في دين الله

لينتفع وينفع ، فقد صار طالب العلم الآن (في القرن الثالث الهجري) يسمع ليجمع ويجمع ليذكر ، ويحفظ ليغالب ويفخر»(٢) .

ونعتقد أن النزعة الغالبة على روح المتحررين من المفكرين الإسلاميين كانت كما صورها ابن قتيبة ، روح المفاخرة والمغالبة .

وقد تحققت في نطاق الفكر الإسلامي منذ عصر الإسلام المبكر ، نظرية رد الفعل وكان من مظاهر تحققها ، وجود تيار متشدد في مقابلة التيار المتحرر . جمد على النصــوص ، وألغي دور العقل في النظر إليها ، إذا كانت نصوصا قرآنية وتساهل في قواعد القبول والرد إذا كانت النصوص حديثية ، فظهر تيار التشبيه في العقيدة ، كتعبير عن هذا الموقف ، كما ظهر اتجاه الأخذ بالظاهر وإلغاء الرأي والقياس في مجال الفروع .

ومما لا شك فيه أن ظهور هذين التيارين المتباعدين ، لا يمثل منهج الفكر الإسلامي الصحيح ، وقد وجد بجانبهما تيار وسط معتدل يعبر عن روح الإسلام الأصيلة(٣) . بمنهــج علمي دقيق ، اعتمــد في بنــائــه على صحيح النقل ، وصريح العقل وقد مثله بحق معتدلو المحدثين ومن شاكلهم .

وقد كتبنا هذا البحث لنكشف عن دور المحدثين في الدفاع عن العقيدة ، ونعــرف القسمات والخصائص التي تميز منهجهم عن المناهج الأخرى ، ونضع أيدينا على موقفهم من التطرف في مظهريه السابقين : الجمود والتحرر .

ولما كان هؤلاء أكبر من أن يستوعبهم بحث كالذي نقدم له هنا ، فإنا سنعمد إلى اختيار نماذج محددة من المحدثين ، لتكون رمزا لزمرة المعتدلين منهم وليظهر بذلك موقفهم في هذا الميدان ، الذي ظن بعض الباحثين أن المحدثين لم يكونوا من فرسانه .

النماذج المختارة

سنختار من المحدثين ، بعض من ظهرت مواقفهم الفكرية في مجال العقيدة ، دفاعاً عن الفهم الصحيح لأصولها المقررة . وردا على المسرفين من أصحاب النظر المغالي في التحرر أو الجمود على السواء . كما ذكرنا آنفاً وهؤلاء هم :

أولاً : الإمام محمد بن اسماعيل البخاري رضى الله عنه .

ثانيا : الإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة رضى الله عنه .

ثالثاً : الإمام أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي ، رضى الله عنه .

وسنفرد كل واحد منهم بدراسة خاصة ، بإيراد أظهر المواقف الفكرية التي دارت حول بعض الأصول العقدية ، التي تبرز منهجه في تناول قضايا العقيدة ، وسنتجاوز المواقف المتشابهة ، حتى يمكننا إعطاء صورة واضحة لمنهج المحدثين ، في الدفاع عن أصول الدين .

الامام البخاري

المشلكة العقدية التي عالجها والخلفية التاريخية :

تعد قضية «القرآن» وهل هو غير مخلوق ، أو مخلوق ، من القضايا التي شغلت الرأي العام الإسلامي حينا من الزمان ، والحق الذي لا مراء فيه أنها مشكلة بعيدة عن روح الإسلام وطبيعته ، لم تثر في عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده ، ولا في عصر الصحابة ، وإنما أثيرت بعد ذلك عندما لاحت الفرصة لاثارتها ، ويقرر بعض المفكرين المسلمين ، أنها ظهرت في البيئة الإسلامية ، تحت تأثير الفكر اليهودي ، يقول ابن تيمية في ذلك : «إن جهم

ابن صفوان ، أخذ مقالته في نفي الصفات وفي القول بخلق القرآن عن الجعد بن درهم ، وقد أخذها الجعد عن أبان بن سمعان ، وأخذها أبان بن سمعان عن طالوت ، وأخذها طالوت عن خاله لبيد بن الأعصم اليهودي»(٤) .

وليس لنا أن نبالغ في أثر المصدر الخارجي في إثارة المشاكل إلا في حدود ضيقة ، لا سيما إذا كان هناك من العوامل الداخلية ، ما يمكن أن يكون مبررا حقيقيا لذلك ، ولولا وجود عناصر قوية داخلية ، تمثل أساسا للفهم ، في نظر من يعتمدون عليها حين يظهرون بآراء تخالف المألوف والمعتاد ، لما صح لهذه الآراء أن تثبيت وجودها في مزاحمة الآراء التي تمثل وجهة نظر التقليدين(٥) .

والقضية التي معنا كانت من أهم القضايا التي أثير حولها الجدل ، ووقف فيها المتخاصمون على طرفين متقابلين ، طرف تؤيده السلطة الزمنية الرسمية ، وهو الذي يقرر أن القرآن مخلوق ، وطرف يرى خلاف ذلك ، لما يترتب على هذا القول من مآخذ تمس حقيقة التنزيه الإلهي . ولقد كان موقف الإمام أحمد ابن حنبل ، ممثلا للطرف المحافظ ، وقد لقى - هو ومن شايعه - العنت والتنكيل نظير هذا الموقف .

غير أن بعضا من أصحاب المقاصد الحسنة ، والفكر المحدود ، فهموا المسألة على وجه لا يتسق مع العقل . ولا مع النقل فكان لابد من بيان الموقف الحق في ذلك وكان الإمام البخاري من خير من تناول هذه القضية ، في كتاب حمل الاسم الآتي :

خلق أفعال العباد :

من مؤلفات «البخاري» هذا الكتاب الصغير الحجم ، الكبير الفائدة ، فيه يظهر فهم الرجل للقضية التي معنا ، اعتمد في تأليفه على منهج المحدثين في إيراد

السند لما يروونه ، خص الجزء الأول منه على تأكيد القضية في جانبها الحقيقي ، وهو أن القرآن الكريم ، كلام الله ، المجرد عن الحروف والأصوات ، والكتابة والرقوم ، وهو «صفته» النفسية القائمة بذاته سبحانه وتعالى ، ويظهر من كلامه أنه أمسك عن القول بأن القرآن قديم ، أسوة بالإمام الكبير أحمد بن حنبل - رضى الله عنه - لأن وصف القرآن بالقدم ، لم يرد به نص صحيح ، قرآنا كان أو سنة .

ولا يمكن أن نفهم من موقف الإمام البخاري هذا ، إلا أن يكون فهمه للمسألة ، على خلاف فهم اولئك الذين زعموا أن كل ما يتصل بالقرآن الكريم ، فهو قديم ، بما في ذلك ما يتصل به من الماديات ، من مداد وأوراق . الخ .

وحتى يتضح الموقف الحقيقي للإمام البخاري ، ينبغي إلقاء الضوء على المسألة حتى تظهر جوانبها لدى الذين أدلوا بدلوهم فيها .

المعتزلة يتابعون الجهمية في القول :

« بنفي الصفات والقول بخلق القرآن »

من الأمور التي تقف دون بلوغ البحث غايته العلمية ، فقدان المصادر الأساسية التي تحمل آراء مفكر ما ، والاعتماد - بعد ذلك - على ما ذكره عنه المؤرخون . وتتعقد المشكلة أكثر عندما لا تعرف آراء شخص أو مفكر ، إلا من خلال ذكر خصومه لها . وغاية ما يمكن أن يفعله الباحث - حينئذ - هو تعليق الحكم على صحة ما ينسب إلى المفكر موضوع البحث . نقول هذا ، لأن ما ينسب إلى « جهم بن صفوان » في هذا المقام مضطرب . فالشهرستاني - مثلا - يقرر أن جهما قال بنفي الصفات الأزلية ، ثم يقرر في نص آخر أنه يقول : أنه

لا يجوز أن يوصف الله بصفة يوصف بها أحد من خلقه ، لأن ذلك يقتضي تشبيهه ، فنفي كونه حيا عالما ، واثبت كونه قادرا فاعلا خالقا ، لأنه لا يوصف أحد من خلقه بالقدرة والفعل والخلق(٦) . وذكر الأشعري عنه في «مقالات الإسلاميين»(٧) أنه نفى أن يكون الله «شيئا» لأن الشيء في نظره هو المخلوق والجسم ، ولا شك في أن ما نسبه إليه كل من الأشعري والشهرستاني يخالف ماجاءت به ظواهر النصوص الصحيحة ، فالقرآن الكريم يصف الحق تبارك وتعالى بأنه شيء في قوله تعالى : ﴿ قل أي شيء أكبر شهادة قل الله . . . ﴾(٨) كما يصفه بأنه «حي» و «عليم» في قوله تعالى : ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم . . . ﴾(٩) وقوله : ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول . . ﴾(١٠) ومهما قيل من أن نزعة «جهم» المعطلة كانت رد فعل لنزعة التشبيه المسرف ، التي وقع فيها المشبهة والحشوية ، فإن هذا لا يبرر هذا الصنيع ، لأن التعطيل لا يقل خروجا في منطق الإسلام الصحيح عن التشبيه . والأولى في هذا المقام . الإقرار بما كان عليه السلف رضوان الله عليهم - من إثبات ما أثبته الله لنفسه وما اثبته له رسول الله ﷺ ، من غير تأويل أو تعطيل ، ولا تشبيه أو تمثيل ، يقرأ في النفي قوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ وفي الإثبات قوله : ﴿ وهو السميع البصير ﴾ .

إن هذه النزعة ظاهرها التنزيه ، ولكنها في نفس الوقت ، تحمل معنى «التعطيل» كما ذكرنا ، وهي فكرة غريبة عن روح القرآن الكريم ، وهي في أساسها تنزع بعرق إلى الفكر الوارد وبخاصة فكر الافلاطونية المحدثة . لأنه يقوم في هذا المقام على اعتبار بساطة الذات الإلهية ، ومن المحتمل جداً أن يكون الجهم قد عرف هذه الفكرة في أصلها ، بالإضافة إلى موقفه المقابل لموقف التجسيم والتشبيه . وقد صادفت هذه الفكرة هوى لدى طلائع المعتزلة ، وقد

كانوا سباقين إلى التجديد ، وتمحيص المسائل الدينية ، في ضوء تحررهم العقلي ، فخرجت من أوساطهم عقيدة إنكار زيادة الصفات على الذات ، وهي وإن لم تكن نفس العقيدة التي قال بها الجهم ، إلا أن الصلة بينهما قريبة جدا ، وقد كانت عقيدة خلق القرآن داخلة ضمن سلسلة رؤيتهم لمسائل العقيدة على نحو مخالف لما عليه جمهور الأمة .

لقد بنوا عقيدتهم في خلق القرآن على أدلة عقلية ، نشير إليها فيما يلي :

بعض الأدلة النقلية :.

(١) إن الله تعالى يقول عن القرآن الكريم ﴿ كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ﴾(١١) وفي هذا ، دلالة على الإحكام والتفصيل لآياته ، وهذا بالضرورة يثبت التعاقب بين هذه الآيات فتكون حادثة .

(٢) إن الله تعالى يقول : ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ﴾(١٢) ومن المعلوم أن «إذ» ظرف زمان مضى ، فيكون القول حينئذ مختصا بزمان معين والمختص بزمان يكون محدثا .

(٣) إن الله تعالى يقول : ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها . . . ﴾(١٣) .

بعض الأدلة العقلية :

(١) لقد ثبت بالبرهان أن الله سبحانه وتعالى واحد لا شريك له ، ولو قلنا بأن القرآن كلام الله ، على معنى أنه صفة من صفاته ، لكان هو وصفاته شيئاً واحدا ، وهذا مخالف لأوائل العقل ، لأن في القرآن أساليب من الأمر والنهي والوعد ، والوعيد ، والإخبار ، وكلها حقائق مختلفة ، وهي كلها

تخالف حقيقة الذات الإلهية .

(٢) أن خطاب الله تعالى إلى أنبيائه مختلف ، فدل هذا على اختلاف الموجه إليهم وبهذا يستحيل أن يكون الكلام معنى واحدا ، ومتى كان كذلك ثبت كونه غير صفة من صفات الله .

(٣) إن المسلمين أجمعوا قبل ظهور هذا الخلاف على أن القرآن الكريم كلام الله ، ولم يقولوا أنه كلامه النفسي الأزلي ، بل اتفقوا على أنه مؤلف من سور وآيات وحروف منظمة ، لكل سورة منه مفتتح ومختتم ، وكل ما كان كذلك كان مخلوقاً(١٤) .

والحقيقة التي ينبغي أن نشير إليها هنا أن المعتزلة قد تشبثوا بموقفهم هذا ، عندما رأوا أن هناك كثيرا من الآيات القرآنية التي يرون فيها تأييدا لهم ، وبهذا أوجدوا له أساسا شرعيا ، ولكنهم نسوا حقيقة هامة في هذا المقام ، وهي أن صنيعهم هذا ، فضلا عن كونه أمراً مبتدعا في الملة ، لم ينهض أن يحل المشكلة ، لأنهم يقولون بأن الله سبحانه وتعالى يخلق كلامه ، لا في ذاته ، ولكن في منفصل عنه ، اطرادا لمذهبهم في أن التنزيه الإلهي يقتضي عدم قيام الحادث بالقديم ، وفي هذا إشكال كبير ، لم يستطيعوا حله ، لأننا لو سألناهم من القائل : ﴿ إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري﴾(١٥) فإن قالوا : إن القائل هنا هو الله سبحانه وتعالى على الحقيقة ، كان هذا مناقضا لمذهبهم في القضية ، وإن كانوا يقولون بأن القائل الحقيقي لهذا القول ، هو ذلك المنفصل الذي خلق الله فيه الكلام ، كان في هذا تأليه لغير الله ، وهم لا يقولون به ، فدل هذا على أن موقفهم هذا لا يستقيم مع العقل(١٦) .

ولنا أن نذكر الموقف الذي حمل المعتزلة على هذا القول ، بشيء من الإيجاز ، كما قرره القاضي عبد الجبار ، يقول في ذلك : « فقد اختلف الناس فيه اختلافاً

كبيراً ، فذهبت الحشوية النوابت من الحنابلة إلى أن القرآن المتلو في المحاريب ، والمكتوب في المصاحف ، غير مخلوق ، ولا محدث ، بل قديم مع الله تعالى . وذهبت الكلابية إلى أن كلام الله تعالى هو معنى أزلي قائم بذاته تعالى ، مع أنه شيء واحد : توراة وانجيل وزبور وفرقان ، وإن هذا الذي نسمعه ونتلوه حكاية كلام الله تعالى(١٧) .

ويظهر أن ابن كلاب كان أول المتكلمين الذين ذهبوا إلى القول بأن القرآن الكريم هو كلام الله الأزلي ، وأرادوا به المعنى النفسي القائم بذاته تعالى . وأن تعدد اللغات التي عبرت عنه من عبرية إلى آرامية إلى عربية ، لا ينفي وحدته كذلك . وهذا هو نفس ما قاله الأشعرية من بعده في القرآن الكريم(١٨) .

أما من أشار إليهم القاضي عبد الجبار بأنهم « الحشوية » النوابت من الحنابلة فقد عرفنا بهم العلامة المرحوم الشيخ محمد زاهد الكوثري ، فقال : « إن نفرا من أحبار اليهود ورهبان النصارى وموابذة المجوس ، أظهروا الإسلام في عهد الراشدين ، ثم أخذوا بعدهم في بث ما عندهم من الأساطير ، بين من تروج عليهم ممن لم يتهذب من أعراب الرواة ، وبسطاء مواليهم فتلقفوها منهم ، ورووها لآخرين بسلامة باطن ، معتقدين ما في أخبارهم في جانب الله تعالى من التجسيم والتشبيه ومستأنسين بما كانوا عليه من الاعتقاد في جاهليتهم ، وقد يرفعونها - افتراء - إلى الرسول ﷺ ، أو خطأ ، فأخذ التشبيه بتسرب إلى معتقد الطوائف ، ويشيع شيوع الفاحشة ، ولم يدم طويلا لدى الشيعة ، وكان دوامه بين حشوية الرواة ، وكانت البصرة بندر الآراء والنحل ، فانتشر فيها ، وزاد حين أقبل رعاع الرواة على مجلس الحسن البصري ، وتكلموا في مجلسه بالسقط من القول ، وقد ضاق صدره بهم فصاح : ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة»(١٩) .

وقد ذكر الأشعري في مقالات الإسلاميين أسماء عدد ممن عدوا زعماء هذه

الطائفة ، منهم : مضر بن محمد بن خالد بن الوليد ، وأبو محمد الضبي الأسدي الكوفي ، وكهمس بن الحسن أبو عبد الله البصري ، وأحمد بن عطاء الهجيمي البصري ورقية بن مصقلة(٢٠) .

وقد حكى الشهرستاني عن الأشعري أن مضر وكهمس وأحمد الهجيمي ، اجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وأن المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة ، إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد حد الاخلاص والاتحاد المحض(٢١) . وقد حمل هؤلاء وغيرهم ممن سار معهم في هذا الاتجاه بعض الآيات المتشابهات على ظاهرها دون أدنى تصرف كالتي تتحدث عن الاستواء على العرش والوجه واليد والجنب كقوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى﴾(٢٢) ، وكقوله : ﴿ ويبقى وجه ربك﴾(٢٣) وكقوله : ﴿ يد الله فوق أيديهم﴾(٢٤) ، ومثل قوله : ﴿ أن تقول نفس ياحسرتا على ما فرطت في جنب الله﴾(٢٥) ثم استهواهم ما وجدوه في التوراة من نصوص تصف الله سبحانه وتعالى بأوصاف مادية ، فقرروا أنها أحاديث مثل : خلق آدم على صورة الرحمن - وقلب المؤمنين بين إصبعين من أصابع الرحمن . . . الخ .

ومن بين العقائد التي تمسكوا بها مما يتصل بهذا المقام ، ادعاؤهم بأن القرآن كله قديم : حروفه وأصواته وقراءته وكل ما يتصل به ، وعللوا ذلك - كما ذكره عنهم الشهرستاني - بأنه من غير المعقول أن يكون هناك كلام ليس بحروف ولا أصوات ، يعنون بذلك : رفض القول بالكلام النفسي القائم بنفس المتكلم ، وادعوا أن هذا هو ما عليه إجماع الأمة وأن المخالفين لهم فريقان : المعتزلة من جهة إنكارهم قدم القرآن الكريم ، مع اتفاقهم معهم على أن ما بأيديهم هو كلام الله ، والفريق الثاني هم الأشعرية ، من حيث إنهم يقصرون الكلام على المعنى الأزلي الذي ليس بحرف ولا صوت ، وهم أيضاً - في نظرهم - محجوجون

بإجماع الأمة(٢٦) .

ومما لا شك فيه أن قولهم هذا ليس صحيحا ، لأن الأمة لم تفهم المراد من القرآن الكريم بهذا المعنى ، ولو كان كلامهم صحيحا ، لما رأينا كثيراً من دوائر المفكرين ينكرون عليهم مذهبهم . إن سلف الأمة لم يقولوا في القرآن سوى أنه كلام الله ، لم يصفوه بقدوم ولا بحدوث ، ومن ثم فادعاء الإجماع على قدمه بالمعنى الذي أرادوه ادعاء باطل .

تلك هي الخلفية الفكرية بجناحيها : الجهمي والتشبيهي ، وسيظهر لنا أن كلام « البخاري » كان موجهاً - في المقام الأول - إلى أصحاب النزعة التشبيهية ، ويبدو أنه آثر ذلك أولا على منازلة المعتزلة من الناحية العملية مرة ثانية في معركة حسمها موقف الإمام أحمد بن حنبل من قضية «خلق القرآن» حتى صار مثلا في الصمود أمام السلطة الفكرية التي مثلها المعتزلة ، والزمنية التي مثلها خلفاء بني العباس : المأمون والمعتصم والواثق .

جهود البخاري في دحض فرية المشبهة :

من المناسب أن ننقل هنا ما ذكره البخاري تصويراً لفهم علماء الأمة للقرآن وهو يرينا كيف كان كلام المشبهة الذين ادعوا الاجماع على قدم الحرف والصوت ، لا أساس له ، يقول البخاري : « لقيت ألف رجل من أهل الحجاز والعراق والشام ومصر وخرسان ، فما رأيت واحدا منهم يختلف في هذه الأشياء : إن الدين قول وعمل ، وأن القرآن كلام الله»(٢٧) . وهذا يعني أن سلف الأمة لم يقولوا في القرآن أكثر من كونه كلام الله .

ثم ذكر عدة أحاديث تدور كلها حول معنى واحد هو : أن جميع ما يتعلق بالقرآن الكريم من قراءة وكتابة يقوم بها البشر هي مخلوقة وليست قديمة ، وهي

داخلة في دائرة أن كل ما سوى الله وصفاته فهو مخلوق محدث ، ومن ثم فمن قال بخلاف ذلك فقد خالف صريح العقل . ومن الأحاديث التي ذكرها هنا :

(١) الحديث الذي رواه حذيفة عن النبي ﷺ ، ورواه عن حذيفة ربعي ابن حراش - أحد عباد الكوفة وعلمائها - ورواه عن ربعي ، أبو مالك ورواه عن أبي مالك بن معاوية ، أنه قال : « إن الله يصنع كل صانع وصنعته »(٢٨) .

وفي هذا الحديث ، التصريح بأن فعل الإنسان بالقرآن مخلوق ، وليس قديماً .

(٢) الحديث الذي رواه جابر - رضى الله عنه - أن النبي ﷺ قال : « ألا رجل يحملني إلى قومه ، فإن قريشاً قد منعوني أن ابلغ كلام ربي »(٢٩) .

وفي هذا الحديث إسناد الابلاغ إلى الرسول ﷺ ، وهذا فعل حادث ، وليس قديماً .

(٣) الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « يجاء بنوح يوم القيامة فيقال له : هل بلغت ؟ فيقول : نعم يارب ، فتسأل أمته : هل بلغكم ؟ فيقولون : ما جاءنا من نذير ، فيقال : من شهودك ؟ فيقول : محمد وأمته ، فيجاء بكم فتشهدون ، قرأ قول الله تعالى : ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾(٣٠) .

والشاهد في هذا ، صحة إبلاغ نوح عليه السلام قومه بما أوحي الله إليه به من كلامه ، والابلاغ من عمل الإنسان ، وليس عملا قديما .

وهناك بعض الآثار التي قالها سلف هذه الأمة ، تظهر أن عمل الإنسان في القرآن بالكتابة والبيع والشراء ، كلها أمور جائزة ، لأن هذه التصرفات ليست

واقعة على كلام الله سبحانه وتعالى ، بل واقعة عمل الإنسان ، يذكر البخاري عن الشعبي في بيع المصاحف أن البائع لا يبيع كتاب الله ، إنما يبيع عمل يديه ، ويقول ابن عباس في حق بائعي المصاحف : « إنما هم مصورون يبيعون عمل أيديهم »(٣١) .

وبجانب ما تقدم من الأحاديث والآثار ، هنالك مجموعة أخرى من الأحاديث ، يظهر منها إسناد الفعل بالقرآن إلى عمل البشر ، فقد زكى النبي ﷺ صوت أبي موسى الأشعري حين كان يتغنى بالقرآن بضوابطه المعروفة فقال له : « ياأبا موسى : لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود » . ومن ذلك ما وصف به ﷺ الاشعريين بحسن تلاوتهم للقرآن ، حتى كانت تعرف مواقع منازلهم بالليل ، حين كانوا يدندون بالقرآن ، يقول الرسول ﷺ في ذلك : « إني لأعرف رفقة الأشعريين بالقرآن حين يدخلون بالليل ، وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن بالليل » .

وفي هذا المقام ينتهي « البخاري » إلى قضية هامة ، وهي أن أهل الأهواء الذين ذهبوا في القرآن هذا المذهب ، قد عارضوا صريح العقل والنقل ، وأنهم ردوا الأحاديث التي جاءت تبين أن عمل الإنسان بالقرآن مسند إليه هو . وردهم لبعض السنن ، يلزم منه أن يردوا كل السنن ، إذا كانت مقاييس الصحة واحدة . وإذا كانت السنة المطهرة ، تقع من الكتاب العزيز موقع البيان والتفصيل ، فإن ردها ، رد للقرآن(٣٢) .

أما الآيات القرآنية فهي صريحة في إطلاق اسم « القرآن » على القراءة في مثل قوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ، وقرآن الفجر ، إن قرآن الفجر كان مشهوداً﴾(٣٣)، وقوله : ﴿ إن علينا جمعه وقرآنه ، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾(٣٤)كما جاءت الصلاة بمعنى القراءة في قوله تعالى : ﴿ ولا تجهر

بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً﴾(٣٥) ، وسبب نزول هذه الآية أن رسول الله ﷺ كان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن ، فإذا سمعه المشركون قالوا في القرآن ومن أنزله ومن جاء به قولا فاحشا ، فنزلت الآية آمرة بالتوسط في القراءة » .

من هذا كله نعلم أن فعل الإنسان بالقرآن ، أمر حادث ، وهذا ما يتفق فيه العقل مع النقل ، لأن العقل يقرر أن الأصوات أعراض تفني ، ولا يمكن أن ينطق الحرف الثاني من كلمة ما حتى ينتهي الحرف الأول ، وكذلك لا يمكن كتابة الحرف الثاني ما لم يكتب الأول ، فتوقف الثاني على الأول يدل على التعاقب ولا يكون ذلك إلا في الأمورالحادثة .

تلك هي جولـة « البخاري » مع القائلين بقدم الحرف والصوت وكل ما يتعلق بالقرآن ، ومنها ندرك أن مذهب الرجل بخلاف ما ذهب إليه هؤلاء ، وقد ذكر عنه أنه قال :"لفظي بالقرآن مخلوق ، والامتحان بدعة»(٣٦). ولعل في هذا النص ما يوضح الموقف الصريح للإمام البخاري ، من القضية التي معنا ، وهو فهمه للقرآن الكريم على أنه كلام الله نفسي ، وأن أفعال العباد منسوبة إليهم . كما استنكر موقف السلطة من هذه القضية ، حين أرادت حمل أصحاب الرأي المخالف على الاذعان كرها لما تذهب إليه(٣٧) .

البخاري والرد على الجهمية :

الجهمية ومن وافقهم من المعتـزلة يشكلون الطرف الثاني من طرفي الفهم السقيم لحقيقـة القرآن الكريم . وهؤلاء قد أنكروا أصلا صفة الكلام بالمعنى الـذي أشرنا إليه كما صوره « ابن كلاب » واطمأن إليه « البخاري » وحصروا معنى الكلام في الحرف والصوت ، وزعموا أن القرآن هو الكلام بهذا المعنى ،

من ثم صح لديهم أنه مخلوق ، والنزاع معهم - حينئذ - يكون في مفهوم الكلام وحقيقته ، من جهة ومن أخرى في بيان أن الآيات التي استدلوا بها ، لا تعطي المعنى الذي أرادوه . وهذا ما سيدور حوله حديثنا معهم .

يرى المحققون أن حقيقة الكلام هي : ما قام بنفس المتكلم وإن لم ينطق به أو يحرره في حروف(٣٨)،وهو « المدلول » عليه بالكتابة أو الصوت أو الإشارة ، وهي كلها دوال على ما بالنفس . من ثم فإنه من الممكن أن تنعقد معان في النفس في موضوع ما ، ويسمى هذا كلاما على الحقيقة ، لذا صح قول الأخطل :

لا يعجبنك من أثير حظه حتى يكون مع الكلام أصيلاً
إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول . . .﴾(٣٩) وقوله : ﴿ سواء منكم من أسر القول ومن جهر به . . .﴾(٤٠) . وقال : ﴿ قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم . . .﴾(٤١) ، وقال : ﴿ إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسول الله يشهد إنَّ المنافقين لكاذبون ﴾(٤٢) .

فظاهر هذه الآيات يدل صراحة على أن المراد بالكلام هو ما قام بالنفس ، ولولا ذلك لما عقب القرآن على قول المنافقين لرسول الله : نشهد إنك لرسول الله ، بقوله : ﴿ والله يشهد إن المنافقون لكاذبون ﴾ يعني : أن قولهم هذا كان باللسان فقط ، ولذا لم يكن كلاما حقيقاً ، لأن ألسنهم لم تترجم حقيقة ما انطوت عليه نفوسهم فقد كانوا كاذبين .

وإذا كانت حقيقة الكلام هذه ، فإن فهمه على غير هذه الحقيقة يكون فهما غير صحيح ، ومما يدعو للتعجب أن الجهيمة والمعتزلة حين يدعون أن لهم في العقائد فهما يخالف ما عليه جمهور الأمة ، يكونون بذلك قد أصابوا الغاية من التنـزيه ، وأنهم يميلون إلى المعقول المجرد ، بينما يميل غيرهم إلى المحسوس المادي ، وقد نسوا أن فهمهم لمعنى الكلام على أنه الحرف والصوت ، يدل دلالة واضحة على قصور تفكيرهم ، وضحالة ثقافتهم اللغوية وعدم بصرهم بدلالة الألفاظ دلالة حقيقة .

أما الآيات التي استدلوا بها فمنها : ﴿ الله الذي أنزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني﴾(٤٣)، وقوله : ﴿ الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت﴾(٤٤) ، وقوله : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ . وقد ذكرنا من قبل طرفاً من الآيات التي احتجوا بها . والمهم أن هذه الآيات وما ماثلها تدل على أن القرآن الكريم مخلوق عندهم . لأن الإنزال في الآية الأولى والإحكام في الآية الثانية والحفظ في الآية الثالثة لا تكون إلا للأشياء المخلوقة .

ولعل من أوضح ما يقال هنا : أن تفسير الكلام بمعنى «الحرف والصوت» لا يقره العقل ولا النقل ، والبخاري هنا يستظهر بأقوال السابقين من التابعين فينقل عن ابن المبارك قوله : من قال : «إنني أنا الله لا إله إلا أنا» مخلوق ، فهو كافر ثم أنشد :

فلا أقول بقول الجهم إن له ... قولا يضارع قول الشرك أحيانا
ولا أقول تخلى عن بريته ... رب العباد وولي الأمر شيطانا
ما قال فرعون هذا في تجبره ... فرعون موسى ولا فرعون هامانا

وفي ثنايا حديث البخاري عن رفضه لما ذهب إليه «الجهيمة» ومن وافقهم من المعتزلة بشأن القرآن ، يذكر بعض الآراء المنسوبة إلى جهم ، وينقل آراء السابقين في إنكارها وما من شك في أنه يوافقهم على هذا الإنكار ، لأنها فوق مخالفتها لما عليه فهم جمهور الأمة من المعتدلين لبعض النصوص القرآنية التي تتعرض لمثل هذه القضايا ، فإنها تخالف صريح العقل ، من ذلك ما يدعيه «جهم» من القول بأن الله - سبحانه - في الأرض ، لأن هذا القول مخالف لقوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ كما يؤدي إلى فكرة الحلول ، وهو مخالف لما عليه العقلاء ، لأنه سبحانه فوق أن يحصره مكان أو زمان .

ومن الآراء التي روجها « جهم » ادعاؤه بأن الجنة تفنى ، وهذا أيضاً مخالف لما جاءت به النصوص الصحيحة ، فقد قال الله تعالى في شأن الجنة ﴿ أكلها دائم وظلها﴾(٤٥) كما قال ﴿ إن هذا لرزقنا ما له من نفاد﴾(٤٦) وقال في شأن فاكتها : ﴿ لا مقطوعة ولا ممنوعة ﴾(٤٧) .

ومن القضايا الهامة التي أثارها «البخاري» في نقضه للجهيمة ، استظهاره بأقوال السابقين في رد زعمهم بأن الإيمان هو : المعرفة بالله وبرسله وبكتبه الخ . وأن ما سوى المعرفة من الإقرار باللسان والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخوف منهما والعمل بالجوارح فليس من الإيمان . كما أن الإيمان لديهم لا يتفاضل ، بل هو درجة واحدة ، فإيمان الأنبياء لا يفضل إيمان غيرهم وهذا أيضاً مخالف لما عليه القرآن الكريم ، من بيان أن التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالجوارح ، هي كلها أركان الإيمان . ولعل من الإنصاف أن نذكر أن أوائل المعتزلة الذين أدركوا جهما لم يعجبهم منه هذا الصنيع ، فيذكر القاضي عبد الجبار أن واصل بن عطاء عندما بلغه مقالة : «جهم» في الإيمان أرسل إليه من يناظره .

ومن القضايا التي تعرض لها «البخاري» في حكايته عن «جهم» بيان موقفه من عقيدة «الرؤية» وهي وإن كانت ليست في درجة القضايا التي تعرضنا لها ، إلا أنها تدل على أن الرجل كان يشكل ظاهرة فكرية تحاول النيل من العقيدة الصحيحة كما جاء بها القرءان الكريم والسنة الصحيحة ، وكما فهمها الأثبات من علماء الأمة . فهو ينكر رؤية الله يوم القيامة ، مع أن كثيرا من الآيات تقول بحصولها للمؤمنين في الآخرة مثل قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾(٤٨) وقوله ﴿ تحيتهم يوم يلقونه سلام وأعد لهم أجراً كريماً﴾(٤٩) وقوله : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزياة ﴾ .

وحجته في ذلك ما كونه لنفسه من مبادىء انطلق منها لفهمه لأصول الاعتقاد . من هذه المبادىء : ادعاؤه بأن الله لا ينبغي أن يوصف بصفة تقال على عباده ، ومن ذلك : صفة الوجود . فإذا كان الوجود صفة مصححة للرؤية عند من يقول بها ، فإن إنكاره إنكار للرؤية . ومما لا شك فيه أن هذا الكلام لا وزن له من الناحية العقلية لأننا لو قلنا بما قاله جهم ، فكيف نفهم علاقة الله بمخلوقاته ، التي يظهر منها علمه وقدرته الخ ؟ ثم كيف يستساغ في نظر العقل رفض الاشتراك الاسمى في مسمى الصفة مع تمايز الموصوفين في حقيقة الوصف ؟ . إن القرآن الكريم لو فهم على معنى أن كل اسم أو صفة تطلق على «الذات» الإلهية وعلى بعض خلقه ينبغي أن يحمل على معنى « الاشتراك اللفظي » الذي تتفاوت أفراده ، لحلت جميع المشاكل التي يقف أمامها الباحثون في هذا المقام(٥٠) .

تلك هي الجولة التي ظهرت من «البخاري» على مسرح العقيدة ، وهو وإن لم يكن من المشتغلين بها ، المنقطعين لها ، لأنه جعل همه الأول الاشتغال بحديث رسول الله ﷺ ، إلا أن الرجل كان صاحب دين ، يغار عليه من كل من يعكر

صفوه ، لقد رأيناه ذا باع طويل في إيراد نصوص السابقين من الأئمة الأعلام في التطرف بجناحيه الجهمي والتشبيهي ، وحسبه أن يظهر هذا أمام الرأي العام في عصره ، حتى لا ينخدع بعض الأغرار ، بما يدعى له أنه جديد ، فإن الجديد لا يكون كذلك ما لم يكن مرتكزاً على أصول ثابتة من القديم ، وأما إذا كان منقطع الصلة ، مبتوت الانتماء - وبخاصة في المجال الذي نحن بصدده - فإنه يكون هدماً لا بناء ، وخروجاً على المنهج الصحيح الذي تلقته الأمة بالقبول .

ونحسب أن هذه الجولة وما ماثلها لم تكن إلا كشفا لعورات الأدعياء ، أمام صحيح النقل ، وصريح العقل ، حتى يتأكد لكل ذي بصر ، خفة ما يدعيه الأغرار ، ممن يحسبون أنفسهم من أصحاب التجديد ، ليس في الزمان الذي تحدث عنه «البخاري» أو ما سبقه ، بل في كل زمان .

ثانياً : الامام عبد الله بن مسلم بن قتيبة

ابن قتيبة من علماء القرن الثالث الهجري ، المشهود لهم بالتبحر في علوم الفقه والأدب ، فضلا عن العلوم المتصلة بالقرآن والسنة ، ومن مشاركاته في علوم الحديث أخرجت جهوده الكتب الآتية : «غريب الحديث - اصلاح الغلط في غريب الحديث - المسائل والأجوبة في الحديث واللغة - تأويل مختلف الحديث » . وقد تعمدت ذكر هذه الكتب هنا ، لأثبت أن الرجل وإن لم يكن من المحدثين الذين صرفوا كل وقتهم للعمل بالسنة وعلومها ، إلا أن مشاركاته في هذا السبيل ، كانت غير مجهولة لدى المقدمين من علماء الأمة ، فأحد أركان ثقافته الأصيلة ، كان : الحديث وعلومه وقد أخذهما عن أعلامهما في عصره ، وبخاصة : أبو يعقوب اسحق بن ابراهيم ، المعروف بابن راهويه ، الذي روى عنه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي ، وأحمد بن حنبل ، الذي قال عنه : «لا أعرف لاسحق بالعراق نظيراً» .

وقد زكاه كثير من العلماء الثقات المشتغلين بعلوم السنة ، نذكر منهم : الإمام أبو الفرج بن الجوزي الذ قال عنه في كتابه «المنتظم» : «كان ثقة عالما دينا » ويظهر أن كلام ابن الجوزي هنا يوافق ما ذكره ابن حزم عن ابن قتيبة ، وقد ذكره ابن تيمية بما يدل على أنه من أهل السنة ، فقال : « وهذا القول - يعني أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه - اختيار كثير من أهل السنة منهم : ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقي وغيرهما » . كما ذكره الحافظ بن كثير بقوله «إنه أحد الحفاظ الأذكياء ، كان ثقة نبيلا »(٥١) .

لقد ترك ابن قتيبة ضمن تراثه بعض الأعمال العلمية التي يظهر منها دفاعه عن العقيدة ، كما عرفها أهل السنة والجماعة ، حتى عد منهم . هذا بجانب

دفاعه عن القرآن الكريم ، وما وجه إليه من مطاعن من قبل ضعاف النفوس ، وكذلك ما لاقته السنة من أصحاب الثقافة الهشة ممن غلبت عليهم روح الثقافة الواردة من المتكلمين ، فطعنوا في بعض أحاديث رسول الله ﷺ ، ووضعوا بعضا منها ، نسبوه خطأ إليه ﷺ حتى غدت ساحة الحديث ملاذا لكل من أراد أن يوجد لرأيه المتطوف مبررا شرعيا .

وسندرس موقف ابن قتيبة في دفاعه عن العقيدة ، في صوره المتعددة ، كما جاء في كتبه : الاختلاف في اللفظ - تأويل مشكل القرآن - تأويل مختلف الحديث .

(١) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية :

الأفكار الرئيسية التي شملها هذا الكتيب هي :

أ - بيان موقف القدرية والرد عليهم في قضية الفعل الإنساني .

ب - الرد على جهم وشيعته ممن قالوا بالجبر .

جـ - الرد على الجهمية والمعتزلة في قولهم بنفي الصفات .

د - بيان حقيقة المراد بالقرآن .

والمنهج الذي سار عليه ابن قتيبة هنا ، واضح سهل ، ليس جدليا كما هو شأن منهج المتكلمين ، وليس تأويليا ، يطوع النصوص لتتفق مع الرأي الذي يؤمن به صاحبه ، كما هو شأن منهج المتفلسفين ، بل كانت طريقته في تناول هذه القضايا تقوم على : الفهم الصحيح لما تدل عليه لغة القرآن الكريم ، والسنة المطهرة ، وقد نبه هنا إلى قضية هامة ، لو تنبه إليها كل الباحثين في المسائل العقدية لما وقعوا في الإشكالات التي وقعوا فيها ، وهي أن « اللغة » التي يتحدث بها الحق تبارك وتعالى عن نفسه أو التي يتحدث بها رسول الله ﷺ فيما يتعلق بذاته أو صفاته أو افعاله ، هي لغة إنسانية ، ولما كانت المعاني الإلهية التي تحملها هذه

اللغة وتدل عليها ، غير المعاني الإنسانية ، فإن قياس دلالتها في حق الخالق جل وعلا ، على دلالتها في حق المخلوقات يكون قياسيا باطلا ، والوضع الصحيح - حينئذ - هو منع قياس الغائب على الشاهد - واعتبار ألفاظ «اللغة» من قبيل «المشترك» الذي تتفاوت أفراده في دلالة الألفاظ عليها . وهذه فكرة متقدمة جداً في فقه اللغة ، وقد استغلها ابن تيمية استغلالا بارعا في إثبات حقائق ما تدل عليه الألفاظ المتشابهة بالنسبة للحق تبارك وتعالى على ظاهرها ، لأن الظاهر في حق الله ، ليس كالظاهر في حق مخلوقاته(٥٢) . يقول ابن قتيبة : « ولم أعد في أكثر الرد عليهم طريقة اللغة ، فأما الكلام فليس من شأننا ، ولا أرى أكثر من هلك إلا به ، وبحمل الدين على ما يوجبه القياس ، ألا ترى أن أهل القدر حين نظروا إلى قدر الله الذي هو سره بآرائهم . وحملوه على مقاييسهم ، أرتهم انفسهم قياسا على ما جعل في تركيب المخلوق ، من معرفة العدل من الخلق على الخالق ، أن يجعلوا ذلك حكما بين الله وبين العبد ، فقالوا بالتخلية والإهمال ، وجعلوا العباد فاعلين لما لا يشاء ، وقادرين على ما لا يريد ، كأنهم لم يسمعوا بإجماع الناس « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»(٥٣) .

القـــدرية :

القـدرية لقب أطلق أولاً على «معبـد الجهني» و «غيلان الدمشقي» ومن وافقهما في اعتقاد أن الناس هم الذين يقدرون أعمالهم ، وأن لله تعالى ليس له فيهـا صنـع ولا تقـدير ، ولقد لحق هذا «اللقب» المعتزلة ؛ لأنهم يتفقون مع القدرية الأول في اعتقاد أن العبد مستقل في خلق أفعاله الاختيارية ، وإن كان الواقع يثبت أن هؤلاء وأولئك بينهم فرق واضح في المسألة ، ذلك لأن القدرية الأوائل يذهبون إلى أن الله سبحانه وتعالى لا يقدر على الفعل الذي يقدر عليه

العبد ، ولا يعلمه إلا بعد وقوعه ، وأن العبد يخلقه بقدرته وإرادته التامتين . أما المعتزلة فلا يعطون للعبد إلا القدرة والاستطاعة على الفعل ، ويقرون بأن الله سبحانه يعلم أزلا أفعال الإنسان قبل وقوعها(٥٤)،وأنه قادر على فعل الظلم ، ولكنه منزه عن أن يقترفه ، ذلك لأن طبيعته الخيرة تأبى ذلك . ولما كان الحق تبارك وتعالى هو السبب الأول لكل ما يحدث في الكون . وأن الحكم الصحيح على الأشياء إنما يرجع إليه هو ، لا إلى ما يتصوره الناس ، ولما كان - جلت قدرته - فعالا لما يريد ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ؛ فإن كلام القدرية هنا من شأنه أن يؤدي إلى أن تزاحم القدرة والإرادة والعلم الخ ، بقدرة وإرادة وعلم البشر ، وهذا يزعج صاحب الدين الصحيح .

إن ابن قتيبة هنا يرفض باسم الفهم الصحيح لطبيعة الذات الإلهية ، ما ذهب إليه القدرية في هذا المقام ، لأن الإنسان وما لديه من ملكات واستعدادات وما يقع على يديه من أثر قدرته بعلمه وإرادته ، ليس إلا أثراً لله رب العالمين ، وأن مناط التكليف لديه هو عقله الذي منحه الله ، به يوازن بين الحق والباطل ، مستأنساً بتوجيه الوحي ، وإذا كان لديه هذه الصفات من قدرة وعلم وإرادة الخ ، وهي في طبيعتها مقيدة غير مطلقة ، فلا يمكن أن يكون المانح كالممنوح ، وأن من ملك الكل كمن أعطى البعض ، إن الله سبحانه بيده الخلق كله ، يميت ويحيي ، ويفقر ويغني ، ويصح ويسقم ، ويبتدىء بالنعم من شاء ، ويصطفي للرسالة من يشاء . . . وأنه لو لم يرد المعصية من عباده لما هيأهم لاقترافها(٥٥). إن إرادة الحق سبحانه للمعاصي لا تعني رضاه بها ، بل تعني سخطه عليها ونهيه عنها ، ولو لم تكن المعاصي مرادة لله لوقع في ملكه ما لا يريده ، فيكون مكرهاً ، إن الله سبحانه وتعالى جعل أوامره ونواهيه - بعد أن منح الإنسان ما به التكليف - هي مدار الثواب والعقاب ، فالمعاصي منهى

عنها ، وإقدار الله العبد عليها وإرادته لوقوعها لا يوجب نسبة الظلم إليه سبحانه ، بل إن الناس يظلمون أنفسهم حين يتجاوزون حدود ما أمر به ، وما نهى عنه ، وإذا كانت قدرة العبد صالحة للضدين - فعل الحسن وفعل القبيح - وإذا كان الله قد أمر بالأول ونهى عن الثاني ، فإن القول بنسبة الظلم إليه عند إقداره العبد على فعل القبيح يكون مرفوضاً عقلاً وشرعاً .

لقد لجأ القدرية هنا إلى تخريج بعض النصوص في ضوء ما كونوه لأنفسهم من آراء اقتنعوا بها ، وحاولوا تطبيقها على هذه النصوص ، فكان موقفهم معكوساً ذلك لأن الوضع الصحيح أن تؤخذ الأحكام من النصوص ، لا أن تفسر النصوص في ضوء الأحكام السابقة ، يقول ابن قتيبة : « ولما اطرد لهم القول على ما أصلوا ورأوه حسن الظاهر قريبا من النفوس ، يروق السامعين ، ويستميل قلوب الغافلين نظروا في كتاب الله فوجدوه ينقض ما قاسوا ، ويبطل ما أسسوا ، فطلبوا له التأويلات المستكرهة ، والمخارج البعيدة»(٥٦) .

أمثلة من تأويلاتهم الباطلة :

جاءت في القرآن الكريم نصوص تثبت إطلاق المشيئة في جانبي الهداية والإضلال كقوله تعالى : ﴿ يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا﴾(٥٧) وقوله ﴿ يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾(٥٨) . فظاهر الآيات هنا ينسب الهداية والاضلال إلى الحق تبارك وتعالى ، وأن ذلك خاضع لمشيئته سبحانه ، ولكن هؤلاء لم يأخذوا منها هذا المعنى الظاهر ، ولكنهم تأولوها على وجه لا يقبله العقل ، فقالوا معنى الهداية والإضلال من الله تعالى للعباد نسبتهم إليها . ويرى ابن قتيبة أن الأمر لو كان كما فهموا ، لكان مقتضى السياق أن يقول القرآن الكريم «يضللهم» كما يقول : «يخونهم» و «يفسقهم» أي ينسبهم إلى الخيانة والفسق .

ومن الآيات التي ظهر في تأويلها لديهم التمحل والتعسف قوله تعالى : ﴿ وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله﴾(٥٩) فذهبوا فيها إلى أن «الإذن» هنا بمعنى «العلم» لا بمعنى «المشيئة» وهم محجوجون بهذا الفهم من ناحية العقل واللغة ، فأما الأولى ، فلأنه لم يقل أحد من العقلاء أن شيئاً يحدث في الكون ، لا يعلمه الله ، حتى يمكن أن يقال (وما كان لنفس أن تؤمن إلا بعلم الله) بناء على فهمهم . ويدل على أن الإذن هنا بمعنى «المشيئة» ، سياق الآية التي معنا ، فالله تبارك وتعالى يعلم ما كان يدور بفؤاد النبي ﷺ من رجائه أن تؤمن قريش كلها حتى ينتصر بها الدين ، وتتم بها الكلمة ، فأخبره الله أن ذلك راجع إلى مشيئته وإذنه فقال : ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾(٦٠) . فالآيتان معا يفيدان أن المراد بالإذن هنا «المشيئة لا العلم» .

وأما ما في تأويلهم من مخالفة للغة ، فلأن - آذن مادة «اذن» أو أذان بمعنى «أعلم وأخبر» غير مادة «اذن» بمعنى شاء و «أراد» ومصدر الأول «إيذانا» ومصدر الثاني «إذنا» واستعمال أحدهما في محل الآخر يدل على عدم البصر باللغة .

وكذلك ما تأولوه في قوله تعالى : ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجا كأنما يصعد في السماء﴾(٦١) حيث جعلوا المريد هنا هو «العبد» ونصبوا لفظ الجلالة على المفعولية ، وهذا مخالف لجميع القراءات . ولو جوز أحد من القراء نصب اسم الجلالة على نزع الخافض لكان المعنى غير متفق مع مذهبهم ، لأن فاعل الهداية والإضلال يكون هو الله ، بناء على طلب العبد ، والنزاع في الفعل لا في الطلب ، فدل هذا على أن كلامهم غير مقبول على وجه من الوجوه .

وبالجملة فإن ابن قتيبة هنا قد تتبع كثيرا من تأويلات «القدرية» وكشف عن

سوء فهمهم للغة وعن تمحلهم العقلي في التأويل .

وقد أشار إلى قضية رد الفعل لهذا الاتجاه المتطرف في إعطاء الإنسان فوق ما تحتمل ملكاته وقدراته بالنسبة لفعله ، والتي كان مظهرها الاتجاه المقابل الذي سلب عن الإنسان كل شيء ، وصوره كأنه جماد تجري على يديه تصاريف القدر . ليس له فيها أي دور ، وأسقط عنه المسئولية الأدبية أمام ما يصدر عنه من أفعال ، وفي نفس الوقت قرر استحقاقه للثواب والعقاب ، فكان التناقض باديا في أساس هذا الاتجاه ، . ونتيجته . يقول ابن قتيبة : « ولما رأى قوم من أهل الإثبات إفراط هؤلاء في القدر ، وكثر بينهم التنازع ، حملهم البغض لهم ، واللجاج على أن قابلوا غلوهم بغلو ، وعارضوا إفراطهم بإفراط ، فقالوا بمذهب «جهم» المحض في الجبر ، وجعلوا العبد المأمور المنهى المكلف ، لا يستطيع من الخير والشر شيئاً على الحقيقة ، وذهبوا إلى أن كل فعل ينسب إليه ، فإنما ينسب إليه على المجاز »(٦٢) .

وكلا الفريقين في نظر ابن قتيبة غالط ، وعن طريق الحق حائد ، وعدل القول لديه في القدر ، أن نوقن بأن الله سبحانه وتعالى عدل لا يجور ، كيف خلق ، وكيف قدر وكيف أعطى ، وكيف منع ، وأنه لا يخرج من قدرته شيء ، ولا يكون في ملكوته في السموات والأرض إلا ما أراد ، وأنه لا دين لأحد عليه ، ولا حق لأحد قبله ، فإن أعطى فبفضل وإن منع فبعدل ، وأن العباد يستطيعون ويعملون ، ويجزون بما يكسبون»(٦٣) .

والحق أن مذهب ابن قتيبة واضح جلى ، فلم يغرق في تقدير قيمة الإنسان إلى الدرجة التي كادت تجعل منه إلها ، كما هو مذهب «القدرية» ولم يهمل حقيقة دوره فيسلبه كل استطاعة وإرادة ، كما هو مذهب «الجبرية» وإنما أثبت له قدرة واستطاعة وإرادة ، بها يصح أن يكون محلا للمسئولية والتكليف ، وهذا المذهب

يعبر عن روح أهل السنة والجماعة ، الذين استلهموا آيات القرآن الكريم في إطارها العام ، حين تحدثت عن حقيقة دور الإنسان تجاه ما يصدر عنه من أفعال ، فحددت مسئوليته التامة عن كل أفعاله الاختيارية ، كما في قوله تعالى : ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾(٦٤) ، وقوله : ﴿قل آمنوا به أو لا تؤمنوا. ﴾(٦٥) نعم أن القرآن الكريم يفيض في بيان شمول القدرة الإلهية لكل شيء ، في قوله : ﴿ خالق كل شيء ﴾ ولكن الشمول والعموم هنا مخصص بما من شأنه أن يكون محلا لتأثير القدرة الإلهية ، والله سبحانه أقدر عباده على فعل الشيء وضده ومنحهم الاستطاعة عليهما ، أي أن أدوات إخراج الفعل إلى حيز الواقع ، هي من خلق الله وإقداره ، والتوجيه إلى فعل الخير والنهي عن فعل الشر من الله كذلك . وأما تلوين الفعل إلى خير أو شر ، فهو مسئولية الإنسان وحده ، ولولا ذلك لم يكن للتكليف معنى .

مناقشته لمنكري الصفات :

أشار ابن قتيبة هنا إلى قضية هامة وجدت لدى الأشعرية من بعده ، وقد يكون في علاجه لها الأساس الذي ارتكزوا عليه في ردهم على المعتزلة ، وهي : إبطال ما ذهب إليه المنكرون على أساس من أصول اللغة ، فهم يعترفون بإسناد الصفات المعنوية إلى الله تبارك وتعالى ، فيقولون : إنه عليم وسميع وبصير وخبير وقدير ومريد إلى آخر الصفات ، وهذه كلها قد جاء بها القرآن الكريم ، ولكنهم في نفس الوقت ، ينكرون مصدر هذه الصفات المشتقة ، وقد فاتهم أن وجود المشتق لازم لوجود مصدره(٦٦) .

رأيه في المتشابهات :

يظهر من كلام ابن قتيبة أنه يميل إلى حمل الألفاظ على ظاهرها في النصوص

المتشابهة وينكر تأويلها ولكنه في نفس الوقت يمسك عن تحديد المعنى ، ويفوض علم الحقيقة إلى الله تبارك وتعالى ، ويرى أن العالم إذا سئل عن تحديد المعنى ، فعليه أن يقتصر في إجابته على جملة ما قال النص ويمسك عما لم يقل . وهذا الكلام يعبر عن روح المذهب السلفي ، غير أن صاحبنا قد قال هنا عبارة ربما كانت سببا فيما اتهم به من ميله إلى التشبيه ، حين تعرض لبيان المراد بقوله ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ وعبارته : فإن قال لنا : ما اليدان ؟ قلنا له : هما اليدان اللتان تعرف الناس . وهذه العبارة - كما نرى - قد يفهم منها التشبيه ، لأن الناس لا يعرفون عن اليدين إلا أنهما جارحتان ، عضوان في جسم ، غير أن الرجل قد تحفظ - في نفس المقام - فقال : ولكنا لا نقول كيف اليدان ؟ وإن سئلنا نقتصر على جملة ما قال ونمسك عما لم يقل(٦٧) .وفي هذا تبرئة لساحته من الاتهام الذي رماه به كل من الدارقطني والبيهقي ، فلقد اتهمه الأول بالتشبيه واتهمه الثاني بأنه كرامى ، وليس بين الاتهامين فرق في الحقيقة(٦٨)،والنص الآتي يؤكد - مع ما سبق - براءته تماما ، لأن الرجل يستعرض موقف الفريقين : المفرطين في النفي والمفرطين في التمثيل والتشبيه ، ولا شك في أن ذكره للفريق الثاني بعدم الرضا عن موقفهم يدل على موقفه المتوسط ، يقول في ذلك : « ولما رأى قوم من الناس إفراط هؤلاء في النفي ، عارضهم بالإفراط في التمثيل ، فقالوا بالتشبيه المحض ، وبالأقطار والحدود ، وحملوا الألفاظ المتشابهة في الحديث على ظاهرها ، وقالوا بالكيفية فيها ، وحملوا من مستشنع الحديث عرق الخيل ، وحديث عرفات ، وأشباه هذا من الموضوع ما رأوا أن الاقرار به من السنة ، وفي إنكاره الريبة ، وكلا الفريقين غالط ، وقد جعل الله التوسط منزلة العدل ، ونهى عن الغلو فيما دون صفاته من أمر ديننا ، فضلا عن صفاته ، ووضع عنا أن نفكر كيف كان ؟ وكيف قدر ؟ وكيف خلق ؟ ولم يكلفنا ما لم يجعله في تركيبنا

ووسعنا »(٦٩) .

ومن المسائل الهامة التي تناولها ابن قتيبة ، مسألة تتصل بموقف المتخاصمين حول الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، وهي بأصول العقيدة ذات صلة ، لأن أحد طرفي الخصومة - وهو الإمام علي كرم الله وجه - قد جعل منه أتباعه الروافض أسطورة فاقت وضعه الطبيعي بين الصحابة ، بل إن ادعاءهم حبه وتقديره ، كان سبباً في ظهور الآراء التي أحدثت آثاراً سلبية في العقيدة ، لقد أنكر ابن قتيبة موقف الفريقين : فريق الروافض الذين ادعوا شركة «علي» للنبي ﷺ في النبوة ، كما ادعوا اختصاصه بالعلوم الغيبية ، وأنه ورث ذلك للأئمة من ولده ، إنه يرى أن هذا كله قد جمع إلى الكذب والكفر إفراط الجهل والغباوة ، وأما الفريق الآخر ، فقد انكر عليهم تأخير درجة «علي» - كرم الله وجه - كما أنكر عليهم نسبته إلى الممالأة على قتل عثمان ، وإخراجه من جملة أئمة الهدى ، ولم يوجبوا له لقب الخلافة ، وأوجبوها ليزيد بن معاوية(٧٠) .

القرآن كلام الله :

القضية التي عقد لها ابن قتيبة ما جاء في هذا «الكتيب» هي بيان ما تشاقق فيه القوم في معنى «القرآن» وهذه المسألة قد درسها البخاري قبله فيما ذكرناه ، غير أن صاحبنا قد عالجها من منظور لغوي بشكل أوسع من علاج البخاري لها ، من ثم لم نتوسع فيها ، اكتفاء بما قيل من قبل ، ورأيه فيها أن قراءة القرآن لفظ واحد يشتمل على معنيين ، أحدهما عمل والآخر قرآن ، فالقراءة عمل وهو مخلوق والمقروء قرآن وهو غير مخلوق ، والقرآن لا يقوم بنفسه ، وإنما يقوم بواحدة من أربع : كتابة أو قراءة أو حفظ أو استماع ، فهو بالعمل بالكتابة قائم ، والعمل خط ، وهو مخلوق ، والمكتوب قرآن وهو غير مخلوق ، وهكذا في بقية ما

يقوم به . وهذا الذي يقوله ابن قتيبة هو القول الفصل في المسألة ، ولا عبرة حينئذ بما يقوله «الجهمية» الذين يقولون إن القرآن كلام الله مخلوق، ولا بكلام منتحلي السنة الـذين يقـولون إن كل ما يتصل بالقرآن من حوامله الأربع ، الكتابة والقراءة والحفظ والسماع غير مخلوق(٧١) .

٢ - تأويل مشكل القرآن :

كان القـرن الثـالث الهجـري حافـلا بالصراع بين الاتجاهات الفكرية ، والمذاهب العقلية ، ولم يكن هذا الصراع إلا ثمرة من ثمار الفكر المهجن ، بعد اختلاط المسلمين بغيرهم من أرباب الثقافات والنحل المختلفة(٧٢) ومن مظاهر هذا الفكر ، تلك المواقف التي تبدلت من الأصلين الأساسيين للإسلام : القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، لقد كان ينظر إليهما من قبل على أنهما هدى الله لعباده ، القرآن الكريم كتاب الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد ، والسنة المطهرة ، هي بيان الله لعباده على لسان رسول الله ﷺ ، الـذي لا ينطق عن الهوي ، بدأت الأفكار الغريبة الشاذة تظهر ، لتنظر إلى القرآن نظرة المشكك المريب ، ابتغاء الفتنة ، وتصدع الأمة ، وانسلت معـاول الهـدم من مكـامنها تريد النيل من هذا الكتاب الخالد ، وكان هؤلاء الأغرار ، من ذوي العقول الضعيفة ، والنفوس الكليلة ، فقالوا في القرآن بغير حق ، وشككوا فيه من غير برهان ، ومن المعلوم أنه لو سلم لهؤلاء ما أرادوا لكان في ذلك اجتياح للدين من أساسه ، إذ كيف يبقى الدين من غير دستور ؟ وإذا كان الله سبحانه قد تكفل بحفظ هذا الدين بحفظ كتابه فإن من أسباب هذا الحفظ أن يهيىء له من ذوي المؤهـلات الحقيقية ، من يندبون أنفسهم للقيام بمهمة نقض مزاعم هؤلاء الأغرار ، ورد افتراءاتهم وشكوكهم ، بما أوتوا من فهم جيد ، وعقل رشيد ، ونفس طيبة، فكان ابن قتيبة(٧٣) هو ذلك الفارس الذي

حمل اللواء ، ونازل الأعداء ، يقول في سبب تأليفه لهذا الكتاب : « وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ، ولغوا فيه وهجروا ، وابتغوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بأفهام كليلة ، وأبصار عليلة ونظر مدخول ، فحرفوا الكلم عن مواضعه وعدلوه عن سبله ، ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة في اللحن ، وفساد النظم والاختلاف ، وأدلوا في ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف الغمر ، والحدث الغر واعترضت بالشبه في القلوب ، وقدحت بالشكوك في الصدور . . فأحببت أن أنضح عن كتاب الله وأرمي من ورائه بالحجج النيرة والبراهين البينة ، وأكشف للناس ما يلبسون »(٧٤) .

تصوير حكاية الطاعنين :

قضية اختلاف القراءات لآي القرآن الكريم ، كانت منذ القديم ولا تزال حتى يومنا هذا مدخلا للطعن على الكتاب العزيز ، وينطلق الطاعون من قول القرآن : ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾(٧٥) . ويقررون أن هناك تباينا شديدا في القراءات بين الصحابة أنفسهم ، فأبو بكر الصديق له قراءة لبعض الآيات ، وعائشة لها قراءة ، وكذلك ابن عباس وابن مسعود ، بل ربما زاد بعضهم في مصحفه شيئاً ليس من القرآن الكريم ، كما فعل أبي ابن كعب ، فقد زاد فيه «دعاء القنوت» وقد يحذف بعضهم من مصحفه شيئا من القرآن الكريم ، كما فعل ابن مسعود في المعوذتين ، فإذا أضيف إلى ما تقدم ، ما جاء في بعض الآيات مما يخالف قواعد اللغة العربية ، مثل ما جاء في قوله : ﴿ إن هذان لساحران﴾(٧٦) ، وقوله : ﴿ إن الذين أمنوا والذين هادوا والصابئون﴾(٧٧)، وقوله : ﴿ لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة(٧٨)، لكان لهذا

كله ما يسوغ الاستدراك على القران الكريم ، وهو يعني صدوره عن غير المعصوم في نظرهم .

ثم إن في القرآن الكريم - بجانب ما تقدم - آيات تقرر قضية من القضايا ، وأخرى تقرر غيرها ، مثل قوله : ﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ﴾(٧٩) ، يناقض قوله : ﴿ فوربك لنسألهم أجمعين عما كانوا يعملون ﴾(٨٠) ،هذا بالإضافة إلى وجود آيات متجاورة لا يربطها سياق واحد ولا علاقة بينها ، اللهم إلا الشكل والرسم دون المعنى والهدف .

هذه باختصار صورة الطاعنين على القرآن الكريم ، وتتركز حول محاور خمسة :

(١) اختلاف القراءات .

(٢) مخالفة بعض الآيات لقواعد النحو العربي .

(٣) التعارض بين بعض الآيات .

(٤) عدم الانسجام والترابط بين بعض الآي وبعضها الآخر ، وقد يكون ذلك في الآية الواحدة .

(٥) عدم وضوح الحكمة من المتشابه .

الـرد :

جاء رد ابن قتيبة على الطاعنين موزعا على نفس المحاور التي دارت حولها ملاحظاتهم ، فأما طعنهم من جهة اختلاف القراءات فقد بين أن ذلك جائز ، وقد أقره الرسول ﷺ حين قال : « نزل القرآن على سبعة أحرف ، كلها شاف كاف ، فاقرأوا كيف شئتم » ، والمراد بالأحرف السبعة ، أوجه من اللغات كان لكل قبيلة من العرب لهجتها ولغتها ، ووجوه الخلاف في القراءات سبعة ، بعدد

ما أشار إليه الحديث الشريف ، وكلها كلام الله تعالى ، نزل به الروح الأمين ، على رسوله عليه الصلاة والسلام ، وذلك أنه كان يعارضه في شهر رمضان من كل عام ، بما اجتمع عنده من القرآن ، فيحدث الله إليه من ذلك ما يشاء وينسخ ما يشاء ، وييسر على عباده ما يشاء ، فكان من تيسيره أن أمره بأن يقرىء كل قوم بلغتهم وما جرت عليه عادتهم(٨١) . وقد ضرب أمثلة لقراءة القبائل المشهورة لبعض آيات القرآن الكريم وكلها صحيحة ، ثم علق ذلك قائلا ، « ولو أن كل فريق من هؤلاء أمر أن يزول عن لغته ، وما جرى عليه اعتياده ، طفلا وناشئا وكهلا ، لا شتد ذلك عليه وعظمت المحنة فيه»(٨٢). ثم بين هنا أن الجواز ليس منصبا على اختلاف الألفاظ بالنطق أو الكتابة لآي القرآن ، بل يجوز أيضاً عند اختلاف المعاني ، بشرط أن يكون اختلاف تغاير لا اختلاف تضاد ، فقد أقرت قراءة « وادكـر بعد أمه » بمعنى : بعد نسيان ، وقراءة وحفص ، «وادكر بعد أمة » أي بعد مدة طويلة توجب النسيان ، بدليل قوله : ﴿ وادكر ﴾ إذن اللفظان مختلفان شكلا ، والمعنيان مختلفان اختلاف تغاير وليسا متضادين .

وأما دعواهم بمخالفة بعض الآيات لقواعد النحو ، فقد بين أن النحويين كانت لهم تخريجـات مقبولة لهذه الآيات ، لها شواهد في الشعر العربي القديم الذي يحتج به لديهم ، ففي قوله ﴿ إن هذان لساحران ﴾ موافقة للغة من يلزم المثنى الألف ، وهي لغة «بالحرث بن كعب» وقد أنشدوا - احتجاجا للغتهم قول الشاعر :

تزود منا بين أذناه ضربة دعته إلى هابي التراب عقيم

والشاهد هنا قوله « أذناه » وهو مثنى مضاف إلى الظرف « بين » والمشهور أن يجر بالياء كشأن «المثنى» ولكنه هنا لزم الألف على لغة هذه القبيلة .

وقد فعل ابن قتيبة في بقية الآيات موضع الطعن ما فعل بالآية السابقة من

تخريجها تخريجا مقبولا ، إما بما تقره بعض القبائل المشهورة التي نزل القرآن بلسانهم ، وإما ببيان وجوه للإعراب لم يلحظها إلا المدققون ، لا تصالها بأصل المعنى ، ثم أشار هنا إلى قضية حاسمة ، وهي أن الوجوه الإعرابية التي استشكل بها المستشكلون إن وافقت مذاهب القبائل المعروفة في نطقهم فلا ضير في قبولها ، وإلا فهي من خطأ الكاتب ، وليس على رسول الله ﷺ جناية الكاتب في الخط(٨٣) .

وأما ما ادعوا فيه التناقض ، فمثل قوله تعالى : ﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ﴾ مع قوله : ﴿ فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون ﴾ .

والجواب : أن يوم القيامة يوم طويل ، عبر عنه القرآن الكريم ، بأن مقداره خمسون ألف سنة ، وفي أوله يسأل الإنسان عما قدم ، ليلقي جزاء ما عمل ، حتى إذا انتهى موقف الحساب ، فلا سؤال بعد ذلك ، فكأن الزمنين - زمن السؤال وعدم السؤال - مختلفان والتناقض لا يتحصل إلا بوجود شروطه ، ومنها وحدة الزمان ، من ثم فلا تناقض بين الآيتين . وموقفهم هذا ، شاهد على قصر نظرهم في كتاب الله تعالى ، ولو أنهم قرأوه ، بعقول غير ملتوية ، وقلوب غير مدخولة ، ونفوس غير مظلمة ، لظهر لهم أن لا تناقض بين آى الكتاب العزيز .

والمهم هنا أن نبين أن ابن قتيبة قد كشف عن سوء قصد القوم في موقفهم من كتاب الله ، ليقرر أنهم لو كانوا يريدون الحق ، لأهلوا أنفسهم لطلبه بالطريق الصحيح ، وطلب الحق فيما انطوت عليه حكمة القرآن ، يحتاج إلى نفوس صافية وعقول نيرة ، وفقه باللغة وطرائق التعبير ، ومعرفة السياق والسباق ، وأسباب النزول . . . الخ ، في ضوء النظرة الكلية المتكاملة المتعمقة .

وأما زعمهم بأن بعض آيات القرآن غير مترابطة المعنى ، وليست

منسجمة ، لا في الآيتين بل في الآية الواحدة بأن يكون عجزها غير صدرها ، ويمثلون لذلك بقوله تعالى : ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع . . .﴾(٨٤) إذ لا مناسبة بين الحديث عن اليتامى ، وحل نكاح الأربع ، فالحقيقة أن آية اليتامى عندما نزلت مؤكدة أن أكل أموالهم فيه الظلم والحوب الكبير ، خاف كثير من الأولياء أن يلحقهم الحوب بترك الإقساط في حقوق اليتامى فأخذوا يتحرجون من ولايتهم ، وكان الرجل منهم ، ربما كان تحته العشر من الأزواج والثمان والست فلا يقوم بحقوقهم ، ولا يعدل بينهن ، فقيل لهم : إن خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى ، فخافوا أيضاً ترك العدل بين النساء ، فقللوا عدد المنكوحات ، لأن من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب مثله ، فهو غير متحرج ولا تائب(٨٥) . وللآية تأويلات كثيرة ، كلها تبين أن الترابط والتناسب بين طرفيها قائم ، لكل من تدبر وفكر(٨٦) .

وأما إنكارهم لوجود المتشابه في القرآن ، حين قالوا : ماذا أراد بإنزال المتشابه في القرآن ، من أراد به لعباده الهدى والبيان ؟ فقد أطال ابن قتيبة في الرد ، ووقف معهم موقف الفاهم للحكمة بقدر الطاقة الإنسانية ، إن الله سبحانه وتعالى لم يشأ أن يجعل خطابه بالقرآن محكما كله ، ولو شاءه لكان في ذلك دعوة إلى استنامة العقول وارتخاء الأفكار ، وكما يقول ابن قتيبة : لو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفا حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل ، لبطل التفاضل بين الناس ، وسقطت المحنة وماتت الخواطر »(٨٧) . إن الحاجة إلى معرفة الخفي أو البعيد تشحذ الذهن وتصقل العقل وتفتق النظر ، لأنه مع الحاجة تقع الفكرة والحيلة ، ومع الكفاية يقع العجز والكسل والبلادة ، والقرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين ، على مذاهب العرب في الإيجاز والاطناب والتوكيد ، والإشارة إلى

الشيء ، وإخفاء بعض المعاني حتى لا يحصلها إلا الفاهمون .

ويظهـر من كلام ابن قتيبة هنا أن الرجل يفتح الباب على مصراعيه أمام العقـل ليقـول كلمته في المتشابه ، وإذا صح كلامه في تناوله من وجهة النظر البلاغية ، فلا يسلم له من وجهة النظر العقدية ، لأن ولوج ساحته قد يكون وراءه أمر خطير ، هو : ابتغاء الفتنة - كما صرح القرآن الكريم - ولكن يظهر من موقف ابن قتيبة العقدي أن الرجل يقرر المسألة في إطارها العام ، بعيدا عن مهوى الذين في قلوبهم زيع ، وإذا تعذر هذا كان حمل المتشابه على المحكم فيما أشـكل هو الحل الصحيح ، حفاظا على العقيدة من أن تكون في يد المؤولين يقولون فيها بما لا يعلمون .

تلك نظرة سريعة مركزة لموقف الرجل من الطاعنين على القرآن ، ظهر فيها منهجه الذي يرتكز على فهم دقيق لكتاب الله ، من خلال منظور لغوي ممتاز ، وفقه بالأساليب والتعبيرات رائق .

ثم بعد أن انتهى من تأكيد المنهج الذي ينبغي أن يتناول به الكتاب العزيز ، ورد على مطاعن الـطاعنين جملة ، وقف معهم في كثير من سور القرآن ، التي ظهرت فيها بعض الآيات المشكلة ، كاشفا عن نصاعة التعبير القرآني وبلاغته وروعتـه في الأداء ، مزيلا الإلباس والخفاء أمام أعين أعشاها جهل مطبق بما ينبغي أن يكون عليه الدارس لكتاب الله .

وبهـذا يمكن أن يقـال : إن ثقـافة ابن قتيبة اللغوية ، وعقله البصير ، وعقيدته السلفية الصحيحة ، شكلت منه الشخصية التي وقفت أمام الطاعنين في معركة كان سلاحه فيها مضاء ، أما الخصوم ، فقد كان نقضهم للقرآن ، تعبيرا عن حقد وجهل معا .

٣ - تأويل مختلف الحديث :

يعتبر الحديث - بحق - الساحة التي وجد فيها أصحاب النفوس الضعيفة فرصتهم السانحة ، لأنهم لما لم يجدوا سبيلا إلى تحريف كلم القرآن الكريم عن مواضعه ، لأن الله حفظه في الصدور التي استأمنها عليه ، وفي السطور التي تناقلتها الأمة جيلا بعد جيل ، هرعوا إلى هذه الساحة ، ينمقون فيها الأحاديث التي تؤيد مذهبهم وتقوى غرضهم ، وقد صدق «جولد زيهر» عندما قال : «إن كل فكرة غير مستحسنة في الملة أرادت أن توجد لها أساسا شرعيا ، لبست ثوب الحديث(٨٨)، غير أن الحق تبارك وتعالى قيض للسنة من قام عليها ليحرسها من عمل الوضاعين وعبث العابثين ، فوضعت الضوابط التي تميز صحيح الحديث من سقيمه ، وسليمه من عليله ، بمنهج علمي ظل إلى يومنا هذا ، مفخرة الوجود كله ، ولكن طائفة في من أهل الكلام الذين أغراهم بهرج الأقوال الزائفة التي روجتها أذواق تنبو عن الحس الإسلامي المرهف ، والوجدان الديني الرفيع قد نظرت إلى المحدثين - جميعاً - نظرة استخفاف وازدراء ، كما نظرت إلى بعض الأحاديث الصحيحة بمقياس العقل القاصر ، فحملت على الحديث والمحدثين بالنيل والطعن ، مغترين بأن عقولهم هي الحاكمة على كل نص ، القاضية في كل موقف .

كل هذا حمل « ابن قتيبة » على مواجهة بعض المتكلمين - وهم نفر من المعتزلة على رأسهم النظام - ليبين للناس مدى تخبطهم وتحاملهم على الحديث والمحدثين .

لقد كان عليه في أول الأمر أن يبين طبيعة منهج هؤلاء وأنه منهج مضطرب ، لأنهم يتحاكمون فيه العقل ، ويزعمون أنه المقياس الذي يميز الحق من

الباطل ، وهم لا يزالون مختلفين في كل قضية تعرضوا له ، فلا ترى لهم إجماعا على قضية معينة ، بل ربما كان للواحد منهم أكثر من رأى في القضية الواحدة ، وقد صور ابن قتيبة هذا بقوله : « وقد كان يجب مع ما يدعونه من معرفة القياس وإعداد آلات النظر ، ألا يختلفوا كما يختلف الحساب والمساح والمهندسون ، لأن آلتهم لا تدل إلا على عدد واحد . وإلا على شكل واحد . . فما بالهم أكثر الناس اختلافا ، لا يجتمع اثنان من رؤسائهم على رأي واحد في الدين ، فأبوا الهذيل العلاف يخالف النظام ، والنجار يخالفهما ، وهشام بن الحكم يخالفهم . . »(٨٩) .

ومما يقطع العذر في نظر كل عاقل أن هذا الاختلاف ليس في فروع الدين ، بل في أصوله : في التوحيد وما تفرع عنه من مسائل وقضايا .

وقد نفذ ابن قتيبة إلى صفوف المتكلمين - وبخاصة المعتزلة - من خلال المآخذ التي لوحظت على بعضهم ، سواء أكان ذلك متصلا بالسلوك أم بالاعتقاد ، فالنظام - مثلا - كان رقيق الدين ، وقد اشتهر ذلك عنه ، كما كانت له آراء تمس أصول الاعتقاد ، منها ادعاؤه عدم خصوصية النبي ﷺ ، بأنه بعث إلى الناس كافة ، وبهذا يكون قد عارض ظاهر القرآن في قوله تعالى : ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ ، وقوله ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس . . . ﴾ . وظاهر قوله ﷺ « بعثت إلى الناس كافة ، وبعثت إلى الأحمر والأسود ، وكان كل نبي يبعث إلى قومه » وهي نصوص ظاهرة لا تقبل التأويل ، وقد أجمعت الأمة على ذلك ولكنه جوز أن تجتمع الأمة على خطأ ، وقد نال من كثير من الصحابة ، وفي هذا مخالفة لقوله تعالى : ﴿ محمد رسول الله والذين معه ﴾(٩٠) وقوله : ﴿ لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعوك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم . . ﴾(٩١) .

وقد كشف ابن قتيبة هنا عن بعض المواقف العقدية التي كونها النظام لنفسه ، بعيدا عن أصلها الإسلامي ثم راح يرد الأحاديث التي وردت بها على خلاف معتقده ، ويؤول الآيات التي دلت عليها ، فقد زعم أن ابن مسعود قد كذب على رسول الله ﷺ حين روى عنه قوله : « الشقي من شقى في بطن أمه ، والسعيد من سعد في بطن أمه » فهذا الحديث يشير إلى عقيدة «القدر» السابق ، وهو في حقيقته يعني : العلم الأزلى بما ستكون عليه الأمور فيما لا يزال ، فالله سبحانه وتعالى علم أزلا ما سوف يكون عليه البشر فيما لا يزال من طاعة أو معصية ، فكان هذا تصنيفا لهم إلى سعداء وأشقياء ، وليس فيه أي جبر أو ظلم ، لأن من طبيعة الحق سبحانه وتعالى ألا يظلم أو يجور أو يحابى ، وإذن فإذا فهم القدر على خلاف هذا ، يكون فهما سقيما .

ولو جوزنا - جدلا - كذب ابن مسعود على رسول الله ﷺ ، فإن كل حديث بهذا المعنى يكون راويه كاذبا كذلك ، وإذا جوزنا - أيضاً - كذب الأحاديث التي جاءت بهذا المعنى ، ففيم العمل في الآيات الصريحة التي قررت «القدر» على نفس الصورة التي قررها الحديث ؟ إن هناك بعض الآيات التي تسند فعل الهداية والضلال إلى الله رب العالمين ، مثل قوله تعالى : ﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ، فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا ، إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون﴾(٩٢) وقال سبحانه : ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾(٩٣) .

وتأويل هذه الآيات على غير وجهها الظاهر تمحل لا يقره العقل ولا تجيزه اللغة ، والدليل على ذلك أن الآية السابقة مشتملة على علة استحقاقهم للضلال وهو نسيانهم لقاء الله وعملهم الطالح الذي أرداهم في مهاوي النار وبئس المصير .

وقد فهم العرب قبل الإسلام القدر بما لا يفهمه «النظام» وأمثاله ، فدل ذلك على أنه عقيدة فطرية ، يؤمن بها من لم يذعن لمنطقه الفاسد وعقله القاصر إن العقلاء من العرب في الجاهلية قد أقروا بالقدر ، فقد قال أحد الرجاز :

أيها المضمر هما لا تهم
إنك إن تقدر لك الحمى تحم
ولو علوت شاهقا مثل العلم
كيف توقيك وقد جف القلم

وقال لبيد :

من هداه سبل الخير اهتدى
ناعم البال ومن شاء أضل

وقد مضى ابن قتيبة في تتبع سقطات بعض المتكلمين الذين اعتمدوا القياس والرأي منهجا لهم ، فكشف عن سوء معتقدهم ، وبين أن ما أبلوا فيه من الدفاع عن الإسلام ، في مواجهة خصومه ، قد شابه - أحياناً - سوء القصد ، من ذلك ما فعله الجاحظ حين حرر حجج النصارى ضد الإسلام ، لقد كان قويا في تحرير هذه الحجج ، فلما صار إلى الرد ظهر متهافتاً ، حتى يعتقد القاريء أنه قصد تأكيد شبهاتهم التي أثاروها ، هذا فضلا عن استهزائه ببعض الأحاديث(٩٤) .

وبالجملة فإن ابن قتيبة هنا كان حادا مع المتكلمين من المعتزلة وغيرهم من المنحرفين ، حدة تتكافأ مع حدتهم على من خالفهم ، غير أن حدة الرجل - غالبا - أصابت الحق ، بينما ظهرت حدة هؤلاء تتغيا أهدافا أخرى ، مثل : الزعامة الفكرية والنزعة الإنسانية . . . الخ .

لقد كانت رؤية ابن قتيبة لأرباب الفرق الكلامية ، وما آلت إليه طرائقهم في المحاورة والجدل ، رؤية من يصور الواقع الذي لا زيادة فيه ، فقد بالغ أهل هذه الفرق في الجدل العقيم الذي ليس تحته عمل ، مبالغة كادت تطفيء جذوة الإيمان في القلوب ، وتحول قضايا العقيدة إلى أمور معرفية باهتة ، وهذا شأن النفوس والعقول ، عندما تتحول - على أيدي محترفي الجدل - إلى طلب النصرة والمفاخرة بالغلبة والمصاولة من أجل الزعامة الفكرية ، وقد أشار ابن قتيبة إلى ما كان عليه القوم من تمسك كل فريق بموقفه ، حتى ولو ظهر الدليل على خلاف ما يعتقد ، يقول في ذلك : « ثم رأيتهم في طول تناظرهم ، وإلزام بعضهم بعضا الحجة في كل مجلس مرات ، ولا يزولون عنها ولا ينتقلون»(٩٥)، وينتهي من موقفه هذا إلى أن الحجج التي يسوقها كل فريق على رأيه ، متهافتة ؛ لأنها لا تعبر عن الحقيقة المجردة ، بل تعبر عن وجهة نظر أصحابها ، إنها كما قال الشاعر :

حجج تهافت كالزجاج تخالها

حقــا وكــل كاسر مكســـور

ومن المعلوم أن التعارض بين الأدلة ، يسقطها ما لم يكن لأحدها مرجح ، وإذا ثبت أن كل فريق يتمسك بما هو عليه ، حتى ولو لم يظهر وجه الحق فيه بالدليل الصحيح ، فإن هذا أنزل درجات من التقليد ، إنه هو الجهل المركب كما يقال لأن الإصرار على صحة الدليل مع فساده ليس إلا هذا النوع من الجهل .

نماذج من الأحاديث التي قيل إنها متعارضة :

ليس لنا أن نستظهر بكثرة الشواهد التي ساقها ابن قتيبة في رفع التناقض الذي توهمه المتوهمون بين القرآن والسنة تارة ، وبين بعض الأحاديث تارة أخرى ، لأن المقام يطول ، ويكفي أن نأتي بعدة نماذج محدودة ، تكفي لكشف توهم هؤلاء :

(١) حديث يبطله القرآن : زعموا أن قول رسول الله ﷺ : « من ترك قتل الحيات مخافة الثأر فقد كفر »(٩٦) معارض بقوله تعالى : ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً ﴾(٩٧) وشبه هؤلاء أن ترك قتل الحيات إن كان ذنباً فلا يمكن أن يكون إلا من الصغائر التي يكفرها اجتناب الكبائر ، بصريح الآية فكيف يكون مكفراً ؟ وقد رد ابن قتيبة برفع التناقض ، لأن المراد بالكفر في الحديث ، بطلان اعتقاد ما كان عليه الناس في الجاهلية ، من أن من قتل حية ، أخذ منه بثأرها ، وكانوا يقولون : إن الجن تطلب بثأر الجان إذا قتل ، فكان هذا الحديث إخبارا ببطلان الاعتقاد ، وليس تقريرا لمعنى الكفر بالمعنى الصحيح وكأن ابن قتيبة هنا يريد أن يفسر «الكفر» في الحديث بالمعنى «اللغوي» وهو : ستر الحقيقة ، لا بمعنى الخروج من حظيرة الإيمان . ومن ثم لا يقال بالتعارض بين الحديث والآية . ونلمح من حديث ابن قتيبة هنا مسألة في غاية الأهمية ، ومعرفتها يكون مدخلاً لحل كثير من الإشكلات التي يتوهمها أصحاب البضاعة المزجاة في علوم السنة ، وهي مسألة معرفة أسباب ورود الحديث ، على غرار معرفة أسباب نزول آي القرآن ، وإذا كان توهم المتوهمين ناشئا عن جهلهم بأسباب ورود الحديث ، فإن تفسيرهم للكفر هنا

بمعنى الخروج من الدين ، لا يكون مقبولا ، هذا بالاضافة إلى قلة بضاعتهم في اللغة ، وجهلهم بما ينبغي أن يتبع عندما يرى في الظاهر تعارض بين نص قرآني وحديث نبوي .

(٢) حديثان متناقضان : بين قول رسول الله ﷺ : « كل مولود يولد على الفطرة ، حتى يكون أبواه يهودانه أو ينصرانه»(٩٨)، وقوله : « الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه»(٩٩)تعارض في أول النظر أغرى المتوهمين بالقول بالتناقض بينهما ، لأن ظاهر الحديث الأول ، يفيد ولادة الإنسان مفطورا على الإيمان ، ويقوى هذا ، آية الميثاق التي فيها استنطق الله سبحانه وتعالى «ذريته» ألست بربكم «قالوا : بلى شهدنا ، بينما يفيد ظاهر الحديث الثاني ضد ذلك ، وهو أن الإنسان يجيء إلى هذه الحياة ، ليوضع في أحد الصنفين : الأشقياء أو السعداء ، وأن هذا قدر الله السابق . وقد قرر ابن قتيبة أنه لا تناقض بين الحديثين ، لأن المراد بالفطرة في الحديث الأول ، العهد الذي أخذه الله على ذرية آدم ، وليس إقرارهم به مما يقع به التكليف ، ولا يترتب عليه ثواب أو عقاب ، وتقسيم الناس إلى سعداء وأشقياء ، إنما كان ثمرة علم الله السابق ، بما سيكون عليه الناس فيما لا يزال ، بعد أن تبين لهم الرشد من الغي ، والهداية من الضلال .

ومما لا شك فيه أن محاولات رفع التناقض بين النصوص لدى ابن قتيبة ، إنما هي فرع عن صحتها وبخاصة النصوص الحديثية ، ولو لم تكن صحيحة لبين لهم ذلك . ثم استطرد ابن قتيبة في إيراد بعض الأحاديث التي قالوا فيها بعدم الإنسجام بين أولها وأخرها ، على غرار ما قاله بعض الأغرار في بعض أي القرآن الكريم ، وبين أن سوء الفهم أو سوء القصد هو الذي كان وراء دعواهم . ومن بين ما ادعاه هؤلاء : أن هناك أحاديث يكذبها النظر ، وأخرى يبطلها القياس ،

وأحاديث يكذبها القرآن الكريم والنظر معاً . وقد بين ابن قتيبة أنه لا تناقض فيما أوردوه ، وإن استدراكهم لم يكن عن بينة ، بل عن تسرع وسوء فهم(١٠٠) .

وينبغي أن نشير هنا إلى مسألة ذات قيمة علمية في نطاق الدراسات الإسلامية ، وهي أن القول بمعارضة النظر لنص ديني ثابت ، لا يقال إلا على ألسنة من اغتر بعقله قبل أن يتثبت من ثقافته الإسلامية الأصيلة ، وإلا فأي عقل هذا الذي يستطيع أن يعارض نصا صحيحا لا يقوله إلا المعصوم ؟ إن قضية المعارض العقلي التي صور بها ابن قتيبة موقف المتوهمين ، لا تنشأ إلا حين تطغي الثقافة الواردة ، على الثقافة الأصلية ، وهي فكرة نشأت وتطورت لدى المعتزلة بشكل بارز ، وقد وجدت لها صدى صاخبا ، لدى المفكر الإسلامي المعروف ، الإمام فخر الدين الرازي ، حيث توسع فيها بصورة ظاهرة ، حتى غدت أغلب النصوص لديه معارضة بالعقل . ومن يقرأ بعض كتبه مثل : المطالب العالية ، ونهاية العقول ، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، ومعالم أصول الدين ، يلاحظ هذه الفكرة لديه ، وهي فكرة لها خطورتها ، لأنها تنزع من أكثر النصوص دلالتها الظاهرة ، في مقابلة توهم المعارض العقلي حتى ولو كانت نصوصا محكمة . ولما كان منهجه هذا بهذه المثابة فقد حمل عليه عالم السلف الكبير ، شيخ الإسلام ابن تيمية ، حملات علمية عنيفة ، في كتابه الممتاز : « درء تعارض العقل والنقل » .

وتبين أن الرازي وأمثاله ، إنما ردوا كثيرا مما جاء به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في صفات الله تعالى وما شاكلها من مسائل العقيدة ، بناء على قانونهم فيما ينبغي أن يفعل عند التعارض بين العقل والنقل(١٠١) .

ولو ذهبنا نستعرض كل ما جاء في كتاب « تأويل مختلف الحديث » من تصوير صاحبه لمطاعن المتوهمين ، لطال المقام ، ولكن حسبنا أن نذكر أن الرجل

كان حريصاً أن يبين خطأ القوم فيما توهموه ، وأنه كان يمثل من يرابط على ثغر من أهم ثغور الإسلام ، أريد من خلاله أن يؤتي على هذا الدين ، بنقض أصليه العظيمين : القرآن الكريم والسنة المطهرة ، فهل بعد جهوده هذه من جهود ؟ وهـل يوجد بعد مواقفه تلك من مواقف ، تنافح عن كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله ﷺ ، بروح المؤمن وعقل الذكي ، وثقافة الموسوعي الدقيق ؟ اللهم لا !! إلا أولئك الذين اختصهم الله بقوة الحجة . ونصاعة البرهان ، ومن قبلهما قوة الإيمان ، فكانوا دائما مع الحق ظاهرين ، وعنه يدافعون ، حتى انعقدت منهم سلسلة حماة الدين ، منذ عهد ابن قتيبة ، مرورا بمن سنذكرهم بعد ، وحتى يوم الناس هذا .

ثالثا - الامام أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي

الإمام الدارمي من أصحاب السنن المعروفين ، أخذ الحديث عن يحيى ابن معين ، وعلي بن المديني ، والحسن بن علي ، والأثرم وابراهيم بن عبد الله ، وغيرهم ، وقد انقدحت في قلبه الغيرة على دين الله . وبخاصة في جانب العقيدة ، لذا نراه يحمل على خصومه بشدة ، وينال منهم بقسوة . ولم يؤثر عنه في مجال الدفاع عن العقيدة ، إلا موقف الذود عن ظاهر ما جاءت به النصوص الصحيحة ، ولم يترك للتأويل سبيلا إلى فكره ، وبالضرورة كان حظ كل الآخذين به ، من تخطئتهم ورميهم بالزندقة موفورا .

للإمام الدارمي كتابان في الدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة ، هما : الرد على الجهيمة ، والنقض على بشر المريسي ، أوصى بهما شيخ الإسلام «ابن تيمية» وتلميذه «ابن قيم الجوزية» ونقل منهما الأخير كثيرا من الشذرات في كتابه «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية» .

وقد تميز منهج الدارمي عن منهج سابقيه ممن ذكرناهم بالشدة والعنف في تجهيل الخصم ، بل ربما غالى في ذلك فرماه بالكفر والزندقة ، هذا بالإضافة إلى المبالغة في الإثبات ، إلى الحد الذي يربط تفسيره لبعض قضايا العقيدة ، بالتفسير المادي لدى المشبهة والمجسمة . وحسب القارىء أن يستعرض ما جاء في الكتابين من موضوعات ، ليدرك أن الرجل قد جعل من المتشابهات محكمات ، تحمل على ظاهرها دون تصرف فيها ، فمثلا : يعقد بابا للإيمان بالعرش(١٠٢) ، يورد فيه الآيات التي تحدثت عنه ، وما ورد فيه من أحاديث ، وكذلك أقوال بعض الصحابة والتابعين ، ثم يعقد بابا آخر للحديث عن استواء الرحمن على العرش ، وارتفاعه إلى السماء ، وبينونته عن الخلق(١٠٣) ، ويعقد

بابا ثالثاً للنزول ، فيورد الآيات والأحاديث التي وردت فيه(١٠٤) ، ولم يستوقفه لازم الاستواء والبينونة ، والنزول ، من تناقض ، لأن الرجل ممن يرون أن المقاييس العقلية لا تقف أمام النصوص الصحيحة ، وأن لازم المذهب ليس بمذهب . إنه يقرر أن مشيئة الله سبحانه وتعالى مطلقة ، فهو يستوي على العرش كيف شاء ، وينزل كيف شاء ، لا تحيط العقول بأفعاله الخارجة عن ذاته ، فضلا عن الأفعال الخاصة به .

والحقيقة التي لا تحتاج إلى جدال ، أن المبالغة في الإثبات مع عدم التصرف بالعقل فيما أشكل ، لا يمكن أن يمثل المنهج السلفي ، كما أراده السلف رضوان الله عليهم أجمعين . فمنهجهم كان يقوم على التفويض ، والإمساك عن المبالغة في الإثبات(١٠٥) . ويظهر أن العامل الأساسي الذي حمل الدارمي وأمثاله على هذه المبالغة ، هو مبالغة خصومهم في النفي ، كما أن هناك عاملا آخر لا يقل عن الأول تأثيرا في هذا الموقف ، وهو تحول السلطة إلى جوانب المحدثين والفقهاء وأنصار الاتجاه السلفي ، على يد المتوكل ، بعد محنة خلق القرآن . ذكر ابن الجوزي أن الخليفة المتوكل أمر ألا يرفع إليه من أخبارهم شيء يمس تصرفاتهم ، لأنهم وصاحبهم - ابن حنبل - من سادة أمة محمد ، وقد عرف الله للإمام أحمد صبره وبلاءه . ورفع علمه أيام حياته وبعد مماته ، فأصبح أجل الأصحاب(١٠٦) .

غير أن الدارمي مع مبالغته في الإثبات ، كان من أصحاب النظر ، إذا كانت الضرورة قاضية به ، وقد سوغ التأويل في بعض المواقف ، ففي معرض احتجاجه على منكري الاستواء على العرش ، الذين يفسرونه بمعنى الاستيلاء من الجهيمة ومن شايعهم ، يوقفهم أمام هذه الاستفهام . هل من مكان لم يستول عليه ولم يعله ، حتى خص العرش من بين الأمكنة بالاستواء عليه ؟ وأي

معنى لخصوص العرش إذا كان مستوليا على جميع الأمكنة والأشياء ؟ أرأيتم إذا قلتم هل هو في كل مكان وفي كل خلق . أكان الله إلها واحدا قبل أن يخلق الخلق والأمكنة ؟ فإن قالوا : نعم ، قلنا : فحين خلق الخلق والأمكنة . أقدر أن يبقى كما كان في أزليته في غير مكان . أو لم يجد بدا من من أن يصير فيها أو لم يستغن عن ذلك ؟ فإن قالوا : بلى ، قلنا : فما الذي دعا الملك القدوس إذ هو على عرشه في عزه وبهائه بائن من خلقه ، أن يصير في الأمكنة القذرة وأجواف الناس والطير والبهائم . إن الله أعلا وأجل من أن تكون هذه صفته»(١٠٧) .

وليس لهم - في نظر الدارمي - أن يحتجوا بمثل قوله تعالى : ﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم ﴾(١٠٨) لأن «المعية» هنا ليست بالذات بل بالعلم ، لأن علم الله محيط ، وبصره نافذ ، يرشح لهذا أن صدر الآية التي معنا يقول : ﴿ ألم ترى أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض » وهنا يظهر أن الدارمي يقر «التأويل» إذا اقتضى الموقف ذلك . ولكن إذا صح كون المعية هنا بالعلم لا بالذات . أفلا يصح كذلك أن يكون «النزول» مثلها ؟ إنه هنا - في النزول - يتشبث بأنه نزول حقيقي ، مع أنه لا يفرق عقل بين النزول والمعية . فهل يمكن أن يؤخذ هذا الموقف على الدارمي وأمثاله ؟ إن هذا أمر واضح جداً ، لأن القوم يزعمون أن الله على العرش فوق السموات بائن عن خلقه ، ثم يجوزون عليه النزول والصعود ، ومن المستقر في بدائه العقول أن المتعالي عن خلقه ، لا يمكن أن يحل فيهم ، لأنه لا نهائي والعالم - وهو ما سوى الله - متناه ، وفي تجويز ذلك قلب للحقائق . إما حقيقة اللامتناهي حتى يجوز له أن يحل في المتناهي ، أو أن تقلب حقيقة المتناهي كي يصبح لا متناهياً ، ليكون قابلا لحلول اللامتناهي فيه .

وهذه المسألة كانت محل مؤاخذة على القائلين بالنزول الحقيق ، من الإمام فخر الدين الرازي ، ألزمهم إياها في كتابه الذي ألفه ليرد به على هؤلاء ، وهو «تأسيس التقديس»(١٠٩) .

والجديد في موقف « الدارمي » من قضية خلق القرآن ، التي يذهب فيها مذهب ابن حنبل والسلف ، أن الرجل لم يعجبه «الواقفة» الذين قالوا : لا نقول إنه مخلوق أو غير مخلوق . وأضافوا إلى موقفهم هذا ، تبديع من خالفهم القول في أحد طرفيه . إنه يقول لهم «كيف تستعجلون أن تنسبوا إلى البدعة أقواماً في قول قالوه ، ولا تدرون أنهم أصابوا الحق في ذلك أم أخطأوه . وأما التوقف ، فهو في نظر الدارمي دليل على قلة الفهم أو قلة العلم . ولم تطاوعه نفسه ليقول تعليلا ثالثا . وهو «إيثار السلامة» ، ونحسب أنه التعليل المناسب في هذا المقام ، لا سيما عند أصحاب النفوس التي لا تجري وراء كل ما يقال ، وقد قيل عن موقف أحمد في القضية إنه كان هكذ(١١٠) .

تكفير الجهمية :

من أخطر الأبواب وأعنفها في كتاب الدارمي « الرد على الجهيمية» ذلك الذي عقده ليكفر به هؤلاء . حين قالوا بخلق القرآن . والغريب أن الرجل هنا يعقد مقارنة بين قولهم هذا ، وقول الوليد بن المغيرة فيما حكاه القرآن الكريم «إن هذا إلا قول البشر»(١١١) ويظهر من كلامه أنه يقصد «الجهمية» الخلص لا المعتزلة ، وسواء أكان ذلك صحيحا أم لا ، فإن تكفير «الجهمية» أمر خطير ، لأنهم متأولون ، وليس من تأول يكون في درجة المنكر ، وإلا فأي فرق بينهما حينئذ ؟ وقضية «التكفير» قضية محفوفة بالمخاطر ، لا تقال إلا عند التأكد من إنكار للدين أو لركن منه ، أو لما هو معلوم منه بالضرورة ، إنكارا لا إكراه فيه ،

ويكون كل ذلك صادرا عن وعي وإدراك . أما ما دون ذلك فلا ، ونحسب أن القضية التي معنا ليست كذلك ، بعد الإقرار بأن القرآن الكريم هو وحي الله تعالى ، إلى رسوله محمد ﷺ . لكل ذلك أرى أن جرأة «الدارمي» بتكفير الجهمية ، لم يكن لها محل . وليس معه فيها دليل قوي ، وكل ما ساقه من آيات لا تنطبق عليهم ، فلم يقولوا عن «القرآن» كما قال «الوليد بن المغيرة» إنه «قول البشر» أو «سحر يؤثر» أو«أساطير الأولين» ، اكتتبها الرسول ، فهي تملى عليه بكرة وأصيلا الخ ، بل كان للقوم شبهة . ذكروها فيما أوردوه من نصوص قرآنية ، تتحدث عن «جعل» القرآن ، وإنزاله بلسان عربي مبين الخ .

الرد على بشر المريسي :

يظهر من كلام «الدارمي» في مقدمة هذا الكتاب ، أن المريسي قد عارضه في الإنكار على الجهمية فكان كتابه هذا ردا على الرد ، نال فيه من الرجل نيلا شديدا ، وعده مناصرا لهم ، وبالتالي قد حكم عليه بما حكم به عليهم ، ثم بين القضايا التي أثارها ، مما يخالف عقيدة أهل السنة والجماعة ، وقد بدأها بقضية الإيمان بأسماء الله تعالى وصفاته ، وبيان أنها غير مخلوقة ، وأن من قال بأن الله سبحانه وتعالى ، لم يكن له في الأزل أسماء ، حتى سماه عباده فقد نسبه إلى الحاجة ، وجل جناب الحق أن يكون كذلك ، وهو هنا يبرز موقف السلف عموما في عدم التفريق بين «الاسم» و «المسمى» وبين الصفة والمصفوف ، من حيث الوجود الخارجي المتحقق في الواقع ونفس الأمر .

ثم يستعرض بقية القضايا التي لم توافق رؤية المريسي لها ، مما قرره السلف من أمور العقيدة ، وأخذ يرد عليها ، من نفس المنظور المسرف في الإثبات ، الذي أشرنا إليه من قبل . وبالجملة فإن الكتاب لم يأت بجديد عما ذكره في كتابه

السابق ، غير العنف على المريسي ، الذي وصفه بالزندقة والخروج عن الدين(١١٢) .

موازنة :

يجمع الثلاثة منهج الدفاع عن العقيدة الإسلامية ، كما عرفها أهل السنة . وقد تميز البخاري بالهدوء مع الخصوم ، بينما تميز منهج ابن قتيبة بالتحليل اللغوي وكثرة الاستشهاد بكلام العرب ، وتخريج المشكل من الآيات والأحاديث على سنن العرب في طرائق استعمالهم للغة . أما «الدارمي» فقد وافق «البخاري» في الاعتماد على منهج الرواية ، غير أنه كان عنيفاً مع الخصوم ، أخرجه في بعض الأحيان عن طبيعة المناقشة الهادئة . كما أن تكفيره للمعاند ، كان له وحده . وهو تصرف لم نوافق عليه .

تعقيب :

هذا تعقيب على البحث كله ، أردت أن أوضح فيه أن المحدثين لم يكونوا بمعزل عما يجرى في المجتمع من جدال حول أصول العقيدة ، بل شاركوا في ذلك مشاركة كشفت عن تمحل لبعض الفرق الكلامية في تخريج نصوصها . كما أبانت عن قلة بضاعتهم في العلوم الإسلامية الأصيلة ، في القضايا التي تعرضنا لها ، وفي سواها ، ولم يكن هؤلاء الذين اتخذناهم نماذج إلا رموزاً في سلسلة طويلة من المشتغلين بالحديث ، وفي نفس الوقت ، اشتغلوا بالكلام من منظور سلفي ، دفاعا عن عقيدة أهل السنة والجماعة ، وحراستها من التأويل الذي قد لا يكون كاشفا عن المراد . إنهم لم يكونوا متكلمين بالمعنى الاصطلاحي ، لأن جمهور أهل السنة والجماعة يؤمنون بأن الاشتغال بالكلام ، والانقطاع له ، يورث الشك

في الدين . لقد نسب إلى الإمام الشافعي رضى الله عنه قوله «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ، ويطاف بهم في العشائر والقبائل ، ويقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة ، وأقبل على الكلام . وأنشد :

كل العلوم سوى القرآن مشغلة
إلا الحديث وإلا الفقه في الدين
العلم ما كان فيه قال حدثنا
وما سوى ذاك وسواس الشياطين

ويظهر أن الحرج الذي كان يملأ نفوس الأتقياء من سلف الأمة ، تجاه الاشتغال بعلم الكلام ، كان له ما يبرره ، لأنه - بالمعنى الفني الذي أصبح عليه فيما بعد - مظهر من مظاهر الإيغال فيما لا طائل تحته ، إنه كاد يطفىء جذوة الإيمان في النفوس ، بدلا من أن يساعد على زيادة إشعاعها وتأثيرها في نفوس الأفراد والجماعات . لقد أقر بذلك علماء أفذاذ صرفوا همهم إلى الاشتغال بهذا العلم ، فما أورثهم إلا الندم على ما فرطوا من أعمارهم حين اشتغلوا به ، بل إن بعضهم قد صرح بأنه قضى حياته وكل دراسته كانت تدور حول قضية افتقار الممكن إلى الواجب ، ولما كان الافتقار أمراً سلبياً ، فقد خرج من حياته ولم يعرف شيئاً ، كما أن بعضا آخر ممن برزوا في هذا العلم قد رجعوا عنه في نهاية حياتهم ، ولزموا منهج أهل السنة والجماعة ، وقد كان إمام الحرمين المثل الذي يضرب في هذا المقام ، وكانت آخر أعماله في مجال الدراسات العقدية عقيدته «النظامية» التي رجع فيها عن منهجه الذي سار عليه في كتابيه : الإرشاد - والشامل . وقد التقى في هذا الموقف مع شيخه الإمام الأشعري الذي رجع عن اعتزاله . واشتغل بمذهب أهل السنة والجماعة ، وكان كتابه «الإبانة» تعبيراً أمينا عن تحوله .

وإذا كان هذا شأن بعض من نشأوا في أحضان المدارس الكلامية ، ممن تبين لهم أن دين العجائزهو الذي يملأ القلب وينير النفس ، لا منهج القائلين بالجوهر الفرد ، والطفرة والتوليد ، والعرض لا يبقى زمانين الخ ، فإن أصحاب الحديث كانوا في موضع يحسدهم عليه سواهم ، لذا رأينا لدى جمهورهم استنكارا عاما لمنهج المتكلمين ، وكثرت كتابتهم في ضرورة التمسك بالمنهج السلفي ، واختلفت درجات هذه الكتابة ، حسب تصورات أصحابها لمعنى التنزيه الإلهي . ويمكن أن نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر هؤلاء : عبد الله ابن المبارك - أبو سعيد القطان - وابن أبي شيبة - ويحيى بن يحيى بن بكير الحنظلي - ونعيم بن حماد المروزي - وعبد الله بن محمد الجعفي شيخ البخاري - وابن راهوية - والإمام أحمد بن حنبل - وأبو داود السجستاني صاحب السنن - وأبو بكر أحمد بن عمرو الشيباني - وعبد الله بن أحمد بن حنبل - وأبو بكر أحمد ابن علي بن سعيد المروزي - وأبو عبد الله محمد بن مندة العبدي - وأبو العباسي ابن سريج - و أبو بكر الخلال - وابن خزيمة - والطبراني - وأبو أحمد بن محمد جعفر ابن حيان - وابن بطة العكبري . هؤلاء جميعا ألفوا في التوحيد على مذهب السلف ، وكانوا من علماء المشرق الإسلامي في القرون الثلاثة : الثاني - الثالث - الرابع لهجرة الرسول ﷺ .

أما علماء المغرب فمنهم : أبو عمر الطلمنكي - وأبو ذر الأنصاري . والبيهقي . وابن عبد البر(١١٣) .

فإذا أضفنا إلى ما تقدم جهود الآخرين أمثال : ابن الجوزي فيما أودعه في بعض رسائله مثل : دفع شبهة التشبيه . وابن تيمية في رسائله الكبرى والرسائل والمسائل ، ومنهاج السنة النبوية . وابن قيم الجوزية في اجتماع الجيوش الإسلامية الخ ، لتبين لنا إلى أي حد كان للمحدثين جهود في الذود عن العقيدة ، حتى

تسلم مما شابهـا من أخـلاط الكـلام بمعنـاه التقليدي . وتـأخذ طريقها نحو القلوب ، لتعطي ثمارها عملا جادا ينفع المسلم في عاجله وآجله على السواء .

الحــواشي

(١) ظهر القول بخلق القرآن في أواخر عصر بني أمية ، ولكن المشكلة أخذت شكلاً حاداً في العصر العباسي .

(٢) الاختلاف في اللفظ ص٢٢٣ من مجموع : عقائد السلف ، ط الاسكندرية سنة١٩٧١م تحقيق وتقديم د. علي سامي النشار ، د. عمار الطالبي .

(٣) جاء في رسالة الغزالي «قانون التأويل» ص٣ ، ما يلي «بين المعقول والمنقول تصادم في أول النظر وظاهر الفكر ، والخائضون في التأويل انقسموا إلى :

أ - مفرط بتجريد النظر إلى المعقول .

ب - مفرط بتجريد النظر إلى المنقول .

جـ - متوسط طمع في الجمع والتلفيق بينهما .

والمتوسطون انقسموا إلى :

أ - من جعل المعقول أصلا والمنقول تابعا .

ب - من جعل المنقول أصلا والمعقول تابعا .

جـ - من جعل كل واحد منهما أصلا وسعى في التوفيق بينهما .

وقد قرر الغزالي أن أصحاب الاتجاه الأخير ، هم الذين عبروا عن روح الإسلام بمنهج أصيل ، لأنهم لم يجمدوا على النص ، ولم يسرفوا في استخدام العقل .

(انظر : الغزالي : قانون التأويل ص٤ ، ط القاهرة ، سنة ١٩٤٧م .

(٤) الحموية الكبرى : ص١٧ . وانظر أيضا : سرح العيون ص١٥٩ .

(٥) اعتمد القائلون بخلق القرآن على فهمهم الخاص لظاهر بعض الآيات

القرآنية مقطوعة الصلة عن نظائرها من الكتاب العزيز ، مثل قوله تعالى : ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون﴾ ، وقوله ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾ وقوله : ﴿كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق . .﴾ فقد وردت في هذه الآيات عبارات ، فهم منها هؤلاء إفادتها لمعنى «الخلق» . وهي : الذكر المحدث - جعل القرآن عربياً ، والجعل عندهم يعني «الخلق» وإعادة قصص السابقين يفيد نفس المعنى وهكذا .

(انظر : القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص٥٣١ وما بعدها ، ط أولى ، القاهرة ١٩٦٥م ، تحقيق د. عبد الكريم عثمان) .

(٦) الملل والنحل ج١ ص٨٦ . ط دار المعرفة - بيروت سنة ١٩٨٠م .

(٧) المقالات جـ١ ص١٢٥ .

(٨) سورة الأنعام : آية ١٩ .

(٩) سورة البقرة : آية ٢٥٥ .

(١٠) سورة الجن : آية : ٢٦ ، ٢٧ .

(١١) سورة هود : آية ١ .

(١٢) سورة البقرة : آية ٣٠ .

(١٣) سورة البقرة : آية ١٠٦ .

(١٤) انظر : القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص٥٢٧ وما بعدها ، ط القاهرة ، سنة ١٩٦٥م ، وانظر أيضاً : د. أحمد أمين : ضحى الإسلام جـ٣ ص٣٤ بيروت .

(١٥) سورة طه : آية ١٤ .

(١٦) انظر : الباقلاني : التمهيد ص٢٣٨ ط ، بيروت ، سنة ١٩٥٧م .

(١٧) شرح الأصول الخمسة ، ص٥٢٧ .

(١٨) الأشعري : الإبانة ص٢١ ط ، الأنوار - القاهرة ، بدون تاريخ .

(١٩) مقدمة تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام الأشعري : لابن عساكر ، تحقيق وتقديم محمد زاهد الكوثري ص١٠ ط القاهرة سنة ١٩٧٤م .

(٢٠) مقالات : جـ١ ص٢١٤ ط . القاهرة ، سنة ١٩٥٠م .

(٢١) انظر : الشهر ستاني : الملل والنحل جـ١ ص١٠٥ .

(٢٢) سورة طه : آية ٥ .

(٢٣) سورة الرحمن : آية ٢٧ .

(٢٤) سورة الفتح : آية ١٠ .

(٢٥) سورة الزمر : آية ٥٦ .

(٢٦) الشهرستاني : الملل والنحل جـ١ ص١٠٦ .

(٢٧) انظر : طبقات الشافعية جـ١ ص٢١٧ .

(٢٨) ورواه أيضاً : ابن أبي عاصم والبيهقي في شعب الإيمان ، والحاكم في مستدركه والضياء المقدسي في الجنان عن حذيفة . انظر : السيوطي جمع الجوامع - دار الكتب المصرية ١ / ١٧٠ .

(٢٩) رواه أيضاً : الترمذي في السنن باب فضائل القرآن ، ط استنبول ٤ / ١٨٤ والإمام أحمد في المسند ٣ / ٣٢٢ ، وأبو داود في السنن ١٣ / ٥٩ ، وابن ماجه في سننه ١ / ٧٣ والدارمي في سننه ٢ / ٣١٧ .

(٣٠) سورة البقرة : آية ١٤٣ .

وقد روى هذا الحديث الترمذي في السنن : كتاب التفسير ١٣ / ٣١٦ .

(٣١) البخاري : خلق أفعال ص١٥٨ .

(٣٢) نفس المصدر : ص١٦٩ .

(٣٣) سورة الإسراء : آية ٧٨ .

(٣٤) سورة القيامة : آية ١٧ ، ١٨ .

(٣٥) سورة الإسراء : آية ١١٠ .

(٣٦) عقائد السلف : ص٣١ .

(٣٧) انظر : ابن الجوزي : مناقب الإمام ص٣٢٢ ، ط القاهرة ١٩٤٩م .

(٣٨) انظر : الباقلاني : التمهيد ص٢٥١ ، ط بيروت سنة ١٩٥٧م .

(٣٩) سورة المجادلة : آية ٨ .

(٤٠) سورة الرعد : آية ١٣ .

(٤١) سورة يوسف : آية ٧٧ .

(٤٢) سورة المنافقون : آية ١ .

(٤٣) سورة الزمر : آية ٢٣ .

(٤٤) سورة هود : أول السورة .

(٤٥) سورة الرعد : آية ٣٥ .

(٤٦) سورة ص : آية ٥٤ .

(٤٧) سورة الواقعة : آية ٢٣ .

(٤٨) سورة القيامة : آية ٢٢ ، ٢٣ .

(٤٩) سورة الأحزاب : آية ٤٤ .

(٥٠) انظر : د. محمد نصار ، المدرسة السلفية ص٦٦٠ ، ط القاهرة ١٩٧٩م .

(٥١) انظر : سيد صقر . مقدمة تأويل مشكل القرآن ، ص٥١ ، ٥٢ ، ط٢ القاهرة سنة ١٩٧٣م .

(٥٢) الرسالة التدمرية ص١٢ ط القاهرة سنة ١٩٤٩م ومجموعة الرسائل والمسائل جـ٢ ص٥٤ المنار - القاهرة .

(٥٢) الاختلاف في اللفظ ص٢٢٥ ، ٢٢٦ .

(٥٣) المقبلي : العلم الشامخ ص٢٨٧ .

(٥٤) الاختلاف في اللفظ : ص٢٢٦ .

(٥٥) نفس المصدر .

(٥٦) سورة البقرة : آية ٢٦ .

(٥٧) سورة النحل : آية ٩٣ .

وتمام الآية ﴿ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون ﴾ .

(٥٨) سورة النحل : آية ٩٣ .

(٥٩) سورة يونس : آية ١٠٠ .

(٦٠) سورة يونس : آية ٩٩ .

(٦١) سورة الأنعام : آية ١٢٥ .

(٦٢) الاختلاط في اللفظ : ص٢٣١ .

(٦٣) نفس المصدر .

(٦٤) سورة الكهف : آية ٢٩ .

(٦٥) سورة الإسراء : آية ١٠٧ .

(٦٦) الاختلاف في اللفظ : ص٢٣٢ ، ٢٣٣ .

(٦٧) نفس المصدر .

(٦٨) مقدمة تأويل مشكل القرآن : ص٥٥ .

(٦٩) الاختلاف في اللفظ : ص٢٤٣ .

(٧٠) نفس المصدر .

(٧١) نفس المصدر .

(٧٢) ظهر في هذا القرن من أصحاب النزعات الإلحادية : أبو عيسى محمد بن هارون الوراق ، وابن الراوندي صاحب كتاب «الدامغ في الرد على القرآن» والحداد صاحب كتاب «الجاروف» والحصري وغيرهم ، انظر : د. عبد الأمير الأعسم . ابن الراوندي جـ١ ص١٦ ط . بيروت ١٩٧٨م وانظر أيضاً : تاريخ الإلحاد في الإسلام للدكتور عبد الرحمن بدوي ، وقد ذكر ابن قتيبة في كتابه «تأويل مختلف الحديث» عبيد الله بن الحسن من الذين ادعوا أن في القرآن ما يدل على الاختلاف ، حيث زعم أن القول بالقدر صحيح ، وله أصل من القرآن ، والقول بالجبر صحيح كذلك ، وله أصل من القرآن وقدر رد هذه الدعوى وغيرها ، كما هو مبين في البحث . انظر : تأويل مختلف الحديث ص٤٥ .

(٧٣) للقاضي عبد الجبار ، أحد مفكري المعتزلة في القرنين الرابع والخامس كتاب ممتاز في تنزيه القرآن عن المطاعن ، وقد كان ردا مباشرا على ما جاء في كتب ابن الراوندي وغيره ممن طعنوا على هذا الكتاب .

(٧٤) تأويل مشكل القرآن ص٢٢ ، ٢٣ .

(٧٥) سورة النساء : آية ٨٢ .

(٧٦) سورة طه : آية ٦٣ .

(٧٧) سورة المائدة : آية ٦٩ .

(٧٨) سورة النساء : آية ١٦٢ .

(٧٩) سورة الرحمن ، آية ٣٩ .

(٨٠) سورة الحجر : آية ٩٢ ، ٩٣ .

(٨١) تأويل مشكل القرآن ص٣٨ ، ٣٩ .

(٨٢) نفس المصدر ص٣٩ .

(٨٣) نفس المصدر ص٥٧ .

(٨٤) سورة النساء : آية ٣ .

(٨٥) الكشاف جـ١ ص٤٩٦ ط دار المعرفة بيروت .

(٨٦) تأويل مشكل القرآن : ص٧٢ .

(٨٧) نفس المصدر .

(٨٨) العقيدة والشريعة في الإسلام ، ص٩٠ .

(٨٩) تأويل مختلف الحديث ص١٤ ط ، بيروت ، سنة ١٩٧٣م .

(٩٠) سورة الفتح : آية ٢٩ .

(٩١) سورة الفتح : آية ١٨ .

(٩٢) سورة السجدة : آية ١٣ ، ١٤ .

(٩٣) سورة القصص : آية ٥٦ .

(٩٤) تأويل مختلف الحديث ص٦٠ .

(٩٥) نفس المصدر .

(٩٦) لم يذكر ابن قتيبة درجة هذا الحديث ، ويظهر أنه صح لديه . وقد جاء في شأن الحيات ما يأتي :

أ - قوله ﷺ : اقتلوا الحيات واقتلوا ذا الطفيتين والأبتر فإنهما يلتمسان البصر ويسقطان الحبل .

ب - نهى عن قتل جنان البيوت ، وهي العوامر ، إنما يكره من قتل الحيات - الحية التي تكون دقيقة وكأنها فضة ولا تتلوى في مشيتها .

جـ - عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : «إن لبيوتكم عمارا

فحرجوا عليهن ثلاثا فإن بدا لكم بغد ذلك منهن شيء فاقتلوه .

د - إذا ظهرت الحيات في المسجد فقولوا لها : « إنا نسألك بعهد نوح وبعهد سليمان ابن داود ألا تؤذينا فإن عادت فاقتلوها » .

انظر : تحفة الأحوذي جـ٥ ص٦١ ، ٦٢

(٩٧) سورة النساء : آية ٣١ .

(٩٨) رواه مسلم بلفظ مغاير ، وورواه البخاري بلفظ : كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو يمجسانه كمثل البهيمة هل ترى فيها من جدعاء ؟

انظر : فيض القدير ٥/٣٤

(٩٩) أخرجه ابن ماجة والدارمي في السنن وأحمد في المسند .

انظر : المعجم المفهرس ٣/١٦٤

(١٠٠) تأويل مختلف الحديث ص١٥٠ .

(١٠١) ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل جـ١ ص٥ ، ط. القاهرة سنة ١٩٧١م.

(١٠٢) انظر : عقائد السلف ص٢٦٣ .

(١٠٣) نفس المصدر ص٢٦٧ .

(١٠٤) نفس المصدر ص٢٨٤ .

(١٠٥) د. محمد نصار . المدرسة السلفية ص٥٧١ ط. القاهرة سنة ١٩٧٩م .

(١٠٦) ابن الجوزي : مناقب الإمام أحمد ص٥٠٣ ط. القاهرة سنة ١٣٤٩هـ .

(١٠٧) عقائد السلف ص٢٦٨ .

(١٠٨) سورة المجادلة : آية ٧ .

(١٠٩) انظر : الرازي : تأسيس التقديس ص١١٧ وما بعدها ط. القاهرة سنة ١٨٥٠م .

(١١٠) الشيخ أبو زهرة : أحمد بن حنبل ص١٣٤ ط. القاهرة ١٩٤٧م .

(١١١) سورة المدثر : آية ٢٥ .

(١١٢) عقائد السلف ص٣٥٩ .

(١١٣) نفس المصدر : ص٦ .